تقريب المعارف

في الكلام

للشيخ تقي الدين أبي الصلاح الحلبي

(٣٧٤-٤٤٧)

تقديم وتحقيق

رضا الاستادي



تقريب المعارف

في الكلام

للشيخ تقي الدين أبي الصلاح الحلبي

(٣٧٤ - ٤٤٧)

تقديم وتحقيق

رضا الاستادي

الكتاب : تقريب المعارف فى الكلام .
المؤلف : الشيخ تقى الدين ابو الصلاح الحلبى ره .
المصحح : الشيخ رضا الاستاذى .
المطبوع : ۲۰۰۰ نسخة
تاريخ الطبع : ۱۳۶۳/۲/۱۸ ه ش الموافق لـ : ۱۴۰۴/۸/۶ه ق .

بسم الله الرحمن الرحيم

ترجمة المؤلف :

اسمه ونسبه

تقي أو تقي الدين بن نجم أو نجم الدين بن عبيد الله بن عبد الله بن محمد الحلبي، و كنيته أبو الصلاح . ومن قال : «تقي بن نجم بن عبد الله» فلعلّه قد نسبه إلى جدّه . (١)

مولده و وفاته

قال الذهبي في تاريخه والعسقلاني في لسان الميزان : ولد سنة ٣٧٤، وصرّح

---

(١) هذا الاحتمال بعيد لكون المتعارف فى الانتساب الى الجد انما هوفى مثل ابن بابويه و ابن فضال و ابن محبوب مما كان اسم الجد من غرائب الاسماء لامثل محمد وعلى وعبدالله من الاسماء الشائعة .والاحتمال غير البعيد هو تصحيف احد من الاسمين : «عبدالله و عبيدالله» من الاخر اوكون الجمع بين الاسمين فى بعض الكتب من باب الجمع بين النسختين لشيوع وقوع بن عبدالله و بن عبيدالله بدلا للنسخة من الاخر وشيوع الجمع بين النسختين بعنوان الاصل فى التحريفات .من افادات استاذنا المحقق الحاج السيد موسى الشبيرى الزنجانى دامت افاداته .

الأوّل بأنّ مولده حلب . و قالا : توفّى بها سنة ٤٤٧ . وحكى الذهبيّ عن ابن أبي طيّ (ره) أنّ وفاته كان في محرّم تلك السنة بعد عوده من الحجّ في الرملة . (١)

وفي رياض العلماء : مات بعد عوده من الحجّ بالرملة (٢) في محرّم سنة ستّ وأربعين وأربعمائة (٣) .

وما في ريحانة الأدب للخياباني (٤) من أنّ أباالصلاح توفّى وعمره مائة سنة فسهو منه نشأ من تصحيف ٣٧٤ في «أعيان الشيعة» عند الطبع بـ ٣٤٧ فراجع (٥) .

الثناء عليه :

قال الشيخ الطوسي ره : تقيّ بن نجم الحلبيّ ثقة [عين] له كتب قرأ علينا وعلى المرتضى [يكنّى أباالصلاح] (٦) .

و قال ابن شهرآشوب المازندرانيّ ره : أبو الصلاح تقيّ بن نجم الحلبيّ من تلامذة المرتضى قدّس الله روحه ، له كتاب البداية في الفقه ، الكافي في الفقه،

(١) اعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء ٤/٧٧ نقلا عن الذهبى ـ لسان الميزان ٢ / ٧١

(٢) قال فى مراصد الاطلاع : الرملة مدينة بفلسطين وكانت قصبتها وكانت رباطاً للمسلمين وبينها وبين بيت المقدس اثناعشر (أوثمانية عشر) ميلا وهى كورة منها .

(٣) رياض العلماء ١ / ٩٩ و ٥/٤٦٤ .

(٤) ريحانة الادب ٧ /١٦١ .

(٥) أعيان الشيعة ١٤/١٩٢

(٦) رجال الشيخ : ٤٥٧ ط النجف ، وزدنا كلمة «عين» تبعاً لما فى جامع الرواة ١/١٣٢ واتقان المقال : ٣١، والجملة الاخيرة تبعاً لما فى مجمع الرجال ١/٢٨٧ ونقد الرجال ٢٦ والفوائد الرجالية لبحر العلوم ٢ /١٣١، فانهم نقلوا من رجال الشيخ هكذا .

و كتاب شرح الذخيرة للمرتضى رضي‌الله عنه (١) .

وقال الشيخ منتجب‌الدين ره : الشيخ التقي بن نجم الحلبي فقيه عين‌ثقة قراء على الاجل المرتضى علم الهدى نضّرالله وجهه و على الشيخ الموفّق أبي جعفر ، وله تصانيف ، منها الكافي ، أخبرنا غير واحد من الثقات عن الشيخ‌المفيد عبدالرحمن بن أحمد النيسابوري الخزاعي عنه (٢) .

وقال ابن إدريس ره في مسألة من مسائل المزارعة : و ما اخترناه مذهب السيّد المرتضى ره وخيرته في الناصريّات في المسألة المأتين ومذهب أبي‌الصلاح الحلبي في كتابه كتاب‌الكافي‌وهو كتاب‌حسن فيه تحقيق مواضع‌وكان هذا المصنّف من جملة أصحابنا الحلبيّين من تلامذة المرتضى ره(٣) .

وقال أيضاً في بعض رسائله : ذكرالفقيه أبوالصلاح الحلبي تلميذالسيّد المرتضى ـ وفي هذا الرجل المحاسن ، صاحب تصانيف جيّدة حسنة الألفاظ ـ في كتاب له يعرف بالكافي . . . (٤) .

وقال‌أيضاً‌في‌السرائر: وذهب‌بعض‌أصحابنا في كتاب‌له وهو الفقيه‌أبوالصلاح الحلبي تلميذ السيّد المرتضى ره . . . (٥)

و عنه أيضاً :الفقيه‌أبوالصلاح الحلبي تلميذ المرتضى له كتاب يعرف بالكافي (٦) .

وقال المحقّق الحلّي ره في كتاب الصلاة من المعتبر : مسألة : قيل : تكره

(١) معالم العلماء ط ايران : ٢٩ وط النجف : ٣٠ .

(٢) فهرست منتجب الدين، باب التاء ، قال في أعيان الشيعة ١٩٣/١٤ بعد نقل هذه العبارة من الفهرست: ومثله في مجموعة الجباعي‌الى قوله : الكافي .

(٣) السرائر : ٢٦٦ .

(٤) تكملة نقد الرجال . ٢٣٤/١ .

(٥) السرائر ص ٣٢ .

(٦) أعيان الشيعة ١٩٣/١٤ .

(الصلاة) إلى باب مفتوح أو إنسان مواجه . ذكر ذلك أبوالصلاح الحلبي ره وهو أحد الأعيان ولابأس باتّباع فتواه (١) .

و في روض الجنان : و (يكره التوجّه في حال الصلاة) إلى باب مفتوح . قاله أبوالصلاح وتبعه الأصحاب . قال في المعتبر : لابأس باتّباع فتواه لأنّه أحد الأعيان (٢)

وقال العلاّمة الحلّي ره : تقيّ بن نجم الحلبي أبوالصلاح رحمه‌الله ثقةعين، له تصانيف حسنة ذكرناها فيالكتاب الكبير ، وقرأ على الشيخ رحمه‌الله وعلى المرتضى قدس‌الله روحه (٣) .

وقال ابن داود ره : تقي بن نجمالدين الحلبي أبوالصلاح عظيم القدرمن علماء مشايخ الشيعة . . .قال الشيخ :«قرأعلينا وعلى المرتضى» وحاله شهير(٤) .

وقال ابن حجر في لسان الميزان : تقيّ بن عمر (٥) بن عبيدالله بن عبدالله بن محمّدالحلبي أبوالصلاحمشهور بكنيته منعلماء الاماميّة،ولد لسنة أربعوسبعين وثلاثمائة ، وطلب وتمهّر و صنّف وأخذ عن أبيجعفر الطوسيّ وغيره و رحل إلى العراق فحمل عن الشريف المرتضى ، و مات بحلب سنة سبع و أربعين وأربعمائة (٦) .

و عن الذهبيّ في تاريخه : التقيّ بن نجمبن عبدالله أبوالصلاح الحلبيّ

(١) المعتبر : ١٥٨ .

(٢) روض الجنان : ٢٣٠ .

(٣) خلاصة الاقوال : ٢٨ ط النجف .

(٤) رجال ابن داود : ٧٥ ط المحدث .

(٥) قال في أعيان الشيعة بعد نقل هذه العبارة : والظاهر أن «عمر» تصحيف «نجم» منه أومن الناسخين .أقول : أومن المطبعة .

(٦) لسان الميزان ٧١/٢ .

شيخ الشيعة وعالم الرافضة بالشام. قال يحيى بن أبي طيّ الحلبي (١) في تاريخه: هو عين علماء الشام والمشار إليه بالعلم والبيان والجمع بين علوم الأديان وعلوم الأبدان، ولد في سنة أربع وسبعين بحلب ودخل إلى العراق ثلاث مرّات فقرأ على الشريف المرتضى. وقال ابن أبي دوح (٢): توفّي بعد عوده من الحجّ في الرملة في المحرّم، وكان أبو الصلاح علاّمة في فقه أهل البيت عليهم السلام. وقال غيره: له مصنّفات في الأصول و الفروع منها كتاب الكافي، وكتاب التهذيب، وكتاب المرشد في طريق التعبّد، وكتاب العمدة في الفقه، وكتاب تدبير الصحّة صنّفه لصاحب حلب نصر بن صالح، وكتاب شبه الملاحدة. وكتبه مشهورة بين أئمّة القوم، وذكر عنه صلاح وزهد وتقشّف زائد وقناعة مع الحرمة العظيمة والجلالة، وأنّه كان يرغب في حضور الجماعة، وكان لا يصلّي في المسجد غير الفريضة ويتنفّل في بيته، ولا يقبل ممّن يقرأ عليه هدية، وكان من أذكياء الناس وأفقههم وأكثرهم تفنّناً، وطوّل ابن أبي طيّ ترجمته (٣).

وقال الشهيد الثاني ره في إجازته للشيخ حسين ره والد الشيخ البهائي ره:

و عن القاضي عبدالعزيز أيضاً جميع مصنفات الشيخ الفقيه السعيد خليفة المرتضى في البلاد الحلبيّة أبي الصلاح تقيّ الدين (التقيّ) بن نجم الحلبيّ (٤).

وقال الطريحيّ ره عند ذكر سلاّر بن عبدالعزيز الديلمي: و أبو الصلاح

---

(١) له تأليفات، منها تاريخ حلب، توفي سنة ٦٣٠.

(٢) كذا.

(٣) اعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء ـ وهو في سبعة أجزاء ط حلب ـ ٤/٧٧ نقلا عن الذهبي كما صرح به في آخر كلامه بهذه العبارة: «الذهبي من وفيات سنة سبع وأربعين وأربعمائة» و كانت عند مؤلف الاعلام نسخة من تاريخ الذهبي و نسخة من خلاصته المسماة بالمنتقى من تاريخ الاسلام للذهبي للشيخ أحمد بن محمد الملا المتوفى ١٠٠٣.

(٤) البحار ٢٥/٨٨ الطبع الحجرى وكشكول البحراني ٢/٢١٢.

الحلبيّ قرأ عليه وكان إذا استفتى من حلب يقول : عندكم التقيّ (١) .

و قال العلاّمة المجلسي ره في الوجيزة : تقيّ بن نجم الحلبيّ ثقة وهو أبو الصلاح المعروف . (٢)

و قال في مقدّمة البحار : و كتاب تقريب المعارف في الكلام و كتاب الكافي في الفقه وغيرهما للشيخ الأجلّ أبي الصلاح تقيّ الدين بن نجم الحلبيّ (٣).

وقال أيضاً : و كتاب تقريب المعارف جيّد في الكلام و فيه أخبار طريفة أوردنا بعضها في كتاب الفتن ، وشأن مؤلّفه أعظم من أن يفتقر إلى البيان (۴).

وقال الشيخ الحرّ العامليّ ره : الشيخ تقيّ الدين بن نجم الحلبيّ أبو الصلاح يروي عنه ابن البرّاج، معاصر للشيخ الطوسيّ ،كان ثقة عالماً فاضلاً فقيهاً محدّثاً له كتب ، رأيت منها كتاب تقريب المعارف حسن جيّد . . . (۵) .

وفي رياض العلماء: ابو الصلاح الحلبيّ هو الشيخ تقي الدين بن نجم بن عبدالله الحلبيّ تلميذ الشريف المرتضى والشيخ الطوسي ، و اُستاذ القاضي ابن البرّاج . ومع أنّه تلميذ الشيخ قد ذكره الشيخ في رجاله وقال : إنّه قرأ علينا وعلى المرتضى ووثّقه ، وهذا يدلّ على عظم قدره . (۶) وفي بعض الاجازات أنّه خليفة المرتضى ره في علومه . و قال بعض الافاضل : إنّ له تصانيف كثيرة مشهورة مات

(١) مجمع البحرين س ل د .

(٢) الوجيزة : ١٢ .

(٣) البحار ١/٢٠ .

(۴) البحار ١/٣٨

(۵) أمل الآمل ١/۴۶ .

(۶) قال السيد محمد صادق بحرالعلوم : ومن الغريب عدم ذكر الشيخ له في فهرسته مع أنه من المصنفين. الفوائد الرجالية لبحرالعلوم ذيل الصفحة ٢/١٣١ .

أقول :من الغريب ذكره في رجاله كما قال في الرياض لاعدم ذكره في الفهرست .

بعد عوده من الحجّ بالرملة في محرّم سنة ستّ وأربعين وأربعمائة (انتهى).

و نسب إليه السيّد ابن طاوس في كتاب فتح الأبواب في الاستخارات كتاب مختصر الفرائض. (١)

وقال البحراني ره: أبو الصلاح الحلبي فهو تقي بن نجم الحلبي كان معاصراً للشيخ رحمه‌الله، ذكره العلاّمة رحمه‌الله في الخلاصة فقال... و ذكر بعض مشايخنا المعاصرين: ان هذا الشيخ كان خليفة المرتضى في الديار الحلبيّة، و كذا ذكر ذلك شيخنا الشهيد الثاني في الاجازة المتقدّم ذكرها مراراً (٢).

وقال التستري ره في المقابيس: ومنها الحلبي لعمدة الفقهاء والمتكلّمين ونخبة الفضلاء المعتمدين الشيخ أبي الصلاح تقي أو تقي الدين بن نجم أو نجم الدين قدّس اللّه سرّه وأنار في سماء الرضوان بدره وهو من أساطين تلامذة المرتضى و الشيخ و الديلمي وكان خليفة المرتضى في البلاد الحلبيّة و كان الديلمي إذا استفتى يقول: عندكم التقي، و كان من مشايخ القاضي وعبدالرحمن الرّازي والشيخ المقري الصالح الفقيه التوّاب بن الحسن بن أبي ربيعة الخشّاب البصري والشيخ الفقيه الصالح ثابت بن أحمد بن عبدالوهّاب الحلبي وغيرهم. و له كتب أشار إليها شيخه الشيخ في الرجال وذكرها غيره، منها الكافي في أصول الدين وفروعه وهو مأخذ مذاهبه، ومنها البداية في الفقه أيضاً، وشرح ذخيرة المرتضى، وتقريب المعارف، والعمدة، والشافية، والكافية. ويعبّر عنه باسمه و كنيته (٣).

وقال الخوانساري ره: تقي الدين بن نجم بن عبداللّه الحلبي الثقة العين الفاضل الامامي كان من مشاهير فقهاء حلب ومنعوتاً بخليفة المرتضى في علومه لكونه منصوباً في البلاد الحلبيّة من قبل أستاذه السيّد المرتضى ره... أو لنيابته

(١) رياض العلماء ١/٩٩ و٥/٤٦٤.

(٢) لؤلؤة البحرين: ٣٣٢ ط النجف.

(٣) المقابيس: ٨.

عنه في التدريس حيث إنّ كليهما منصوص عليه كما بالبال وناهيك منزلة ومقاماً... ومن جملة ماينبغي التنبيه عليه أيضاً انّ من خصائص ألقاب صاحب العنوان هو التقيّ المطلق ، وذلك لماعرفت من أنّ اسمه لقبه ، فمهما وجد ذلك في كلمات الفقهاء مطلقاً ليس يراد منه إلاّ إيّاه . . . (١)

وقال المحدّث النوري ره : تقيّ الدين بن نجم بن عبيدالله الحلبي الفقيه النبيه المعروف خليفة شيخ الطائفة أبي جعفر الطوسي (٢) في البلاد الشاميّة صاحب كتاب الكافي في الفقه المنقول فتاواه في الكتب المبسوطة ، وشرح الذخيرة، وكتاب تقريب المعارف الذي قد أكثر المجلسي في فتن البحار النقل عنه ، وغيرها ، وهو المراد بالحلبي إذا أطلق في كلمات الفقهاء وهو رحمه الله يروي عن السيّد المرتضى علم الهدى والشيخ الطوسي(٣) .

وقال المحدّث القمّي ره :تقيّ الدين بن النجم الحلبي أبو الصلاح ثقة جليل عظيم الشأن الشيخ الأقدم العالم الفاضل الفقيه المحدّث من أعاظم علماء الشيعة وشيوخهم معاصر للشيخ الطوسي، له الكافي في الفقه، و البداية، وتقريب المعارف، وشرح الذخيرة للسيّد المرتضى ، والبرهان على ثبوت الايمان الذي نقله الديلمي بتمامه في كتابه أعلام الدين . قرأ على الشيخ والسيّد المرتضى، و روى عنه ابن البرّاج . و من أحفاده الفاضل الفقيه الجليل أبوالحسن عليّ بن منصور بن أبي الصلاح (٤) . . .

و قال في أعيان الشيعة : أبوالصلاح تقيّ أو تقيّ الدين بن نجم أو نجم

(١) روضات الجنات : ١٢٨-١٣٠ .

(٢) هذا من متفردات الكتاب المذكور فيما اعلم والظاهر انه سهو ، وصوابه :خليفة السيد المرتضى كما في غيره . أفاده سيدنا الشبيري الزنجاني دامت افاداته .

(٣) مستدرك الوسائل ٣/ ٤٨٠ .

(٤) الفوائد الرضوية ١/ ٥٧ .

الديـن بن عبيدالله بن عبدالله بن محمد الحلبي ولد بحلب ٣٧٤ وتوفّى بها سنة ٤٤٧ . . . (١)

وقال الشيخ الحاج آغابزرك الطهراني ره : تقي الدين بن نجم الحلبي التقي أبو الصلاح فقيه عين ثقة من تلاميذ الشريف المرتضى والشيخ الطوسي ، له الكافي يرويه عنه المفيد عبدالرحمن النيسابوري الرازي كما ذكره منتجب الدين بن بابويه ، وله أيضاً البداية في الفقه ، وتقريب المعارف كما في ثامن بحار الأنوار ، وشرح الذخيرة لأستاذه المرتضى ، ذكر الاوّل والآخر في معالم العلماء ، و ما ذكر تتلمذه على الطوسي ، ولكن صرّح الطوسي في باب من لم يرو من رجاله أنّه قرأ عليه وله كتب وكنيته أبو الصلاح . . . (٢)

وفى معجم الثقات : تقي بن نجم الحلبي أبو الصلاح ثقة عين قاله الشيخ فى الرجال والعلاّمة فى الخلاصة ، الطبقة الثانية عشر (٣) .

وراجع أيضاً منهج المقال للاسترآبادي : ٧٣ ، ومنتهى المقال للشيخ أبي علي : ٦٩ ومجمع الرجال للقهبائي ١/٢٨٧ ونقد الرجال للتفرشي : ٢٦ وجامع الرواة للاردبيلي ١/١٣٢ والفوائد الرجاليّة لبحر العلوم ٢/١٣١ وإتقان المقال للشيخ طه : ٣١ وبهجة الآمال للعلياري ٢/٤٣٩ وتنقيح المقال للمامقاني ١/١٨٥ ومعجم رجال الحديث للخوئي ٣/٣٧١ وقصص العلماء للتنكابني : ٣٢٦ والروضة البهيّة للسيّد شفيع : ٢١٢ و ريحانة الأدب للخياباني ٧/١٦١ و قاموس الرجال للتستري ٢/٢٥٤ والكنى والألقاب ١/٩٧ وهدية الأحباب : ٢٣ وتحفة الأحباب : ٣٥ وسفينة البحار ١/٢٥٨ و٢٥٩ وهذه الأربعة للمحدّث القمّي وترجمة الروضات ٢/٣٠٨ـ٣١٦ وراهنماى دانشوران للبرقعى ١/٢٢٦ و منية الرجال للمرعشي

(١) أعيان الشيعة ١٤/١٩٢ـ١٩٥ .

(٢) أعلام الشيعة القرن الخامس : ٣٩

(٣) معجم الثقات : ٢٤ .

٥٨/١ وتراجم الرجال للبرقعي ١٤٤/١ و٣١٥ وشعب المقال للنراقي : ٣٤ ويادنامه شيخ طوسي ١٨٤/٣ وتكملة أمل الآمل للسيد حسن الصدر ص ٣١ ، فكل من هؤلاء قد ذكره وأثنى عليه ، و لنختم الكلام بقول صاحب نخبة المقال في علم الرجال وختامه مسك :

تقي النقي بو الصلاح عين فقيه صاحب القداح(١)

شيوخه وأساتذته :

١ـ الشريف المرتضى علم الهدى رحمة الله عليه (٣٥٥ـ٤٣٦) .

قال الذهبي: دخل أبو الصلاح إلى العراق ثلاث مرات فقرأ على الشريف المرتضى .

وقال ابن شهر آشوب: أبو الصلاح .. من تلامذة المرتضى قدس الله روحه.

وكان خليفة المرتضى في البلاد الحلبية . قاله شيخنا الشهيد الثاني في إجازته للشيخ حسين والد الشيخ البهائي .

٢ـ شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥ـ٤٦٠) .

قال في رجاله: تقي بن النجم الحلبي ثقة عين له كتب قرأ علينا وعلى المرتضى.

و قال منتجب الدين : قرأ الحلبي على الأجل المرتضى علم الهدى نضر الله وجهه وعلى الشيخ الموفق أبي جعفر .

وقال شيخنا النوري ره :الحلبي الفقيه النبيه المعروف خليفة شيخ الطائفة(٢) أبي جعفر في البلاد الشامية . . . و هو رحمه الله يروي عن السيد المرتضى والشيخ الطوسي .

٣ـ سلار (سالار خ) بن عبد العزيز أبو يعلى الديلمي صاحب كتاب «المراسم

(١) نخبة المقال : ٢٢ و قال الناظم في شرحه : صاحب القداح أي ذو سهام كثيرة من الفضل والعلم ، ومنه القدح المعلى بالكسر فالسكون وهي سهام كانت تقتسم بالجاهلية .

(٢) الظاهر: خليفة السيد المرتضى كما مر من الاستاذ الشبيري الزنجاني دامت افاداته.

العلويّة والأحكام النبويّة» المتوفى ٤٦٣ .

قال الطريحي : أبوالصلاح التقيّ الحلبيّ قرأ على سلاّر وكان إذا استفتي من حلب يقول : عندكم التقيّ .

٤ـ أبوالحسن محمّد بن محمّد .

قال في تقريب المعارف في معجزات أبي جعفر محمّد بن علي عليهما السلام : ومن ذلك توضّؤ أبي جعفر محمّد بن علي عليهما السلام في مسجد ببغداد يعرف موضعه بدار المسيّب في اصل نبقة يابسة فلم يخرج في المسجد حتّى اخضرت وأينعت . حدّثني الشيخ أبوالحسن محمّد بن محمّد قال حدّثنا الشيخ أبوعبدالله محمّد ابن محمّد المفيد رضي الله عنه انّه أكل من نبقها وهو لاعجم له (١) .

أقول : أظنّ أنّ أباالحسن محمّد بن محمّد، هو «البصروي» وكان فقيهاً فاضلاً شاعراً فصيحاً قرأ على المرتضى وغيره، ويروي عنه جبرئيل بن إسماعيل القمّي والدشاذان بن جبرئيل، وله كتاب المعتمد وكتاب المفيد في التكليف وديوان شعر . توفّي ببغداد ٤٤٣ .

قال في الرياض : فقيه فاضل نقلوا له أقوالاً في كتب الاستدلال كما في المدارك في مسألة ماء البئر وغيرها وذكر أنّه من قدمائنا كما في فقه المعالم(٢).

تلاميذه والراوون عنه

١ـ أبوالقاسم سعد الدين عزّ المؤمنين الشيخ عبدالعزيز بن نحرير بن عبدالعزيز بن البرّاج المتوفّى ٤٨١ .كان قاضياً بطرابلس وله مصنّفات في الاُصول

(١) تقريب المعارف : ١٢١ . وذكر المفيد هذا المعجز في الارشاد : ٣٠٤ وابن شهرآشوب في المناقب ٣٩٦/٤ وابن الصباغ في الفصول المهمة : ٢٨٧ .

(٢) رياض العلماء ١٥٨/٥ و٤٣٩ـ الوافي بالوفيات ١٢٠/١ و٢٦٢/٣ ـ أعلام الشيعة ١٨٣/٥ـ اعيان الشيعة ٣١٧/٤٥ ـ الذريعة ٢٧٣/٢١ .

والفروع ، والموجود منها : الجواهر ، وشرح جمل العلم والعمل، والمهذّب، كلّها في الفقه يروى عن السيّد المرتضى والشيخ الكراجكي والشيخ الطوسي وأبي الصلاح الحلبيّ وغيرهم (١) .

٢- الشيخ عزّ الدين عبدالعزيز بن أبي كامل الطرابلسيّ القاضي (٢) . كان فاضلاً محقّقاً فقيهاً عابداً ، له كتب ، من تلاميذ الشيخ الكراجكي ، و يروي أيضاً عن السيّد المرتضى والشيخ الطوسي وابن البرّاج وأبي الصلاح رحمهم الله.

٣- الداعي بن زيد بن عليّ بن الحسين الافطسيّ الحسينيّ الآويّ . يروي عن الشريف المرتضى والشيخ الطوسي وسلاّر وابن البرّاج والتقيّ الحلبيّ جميع كتبهم وتصانيفهم وجميع مارووه وأجيز لهم روايته (٣) .

٤- الشيخ أبو محمّد ريحان بن عبدالله الحبشيّ . (٤)

قال في أمل الآمل :كان عالماً فقيهاً محدّثاً يروى عن عبدالعزيز بن ابي كامل والكراجكي وأبي الصلاح (٥) .

---

(١) راجع أمل الامل ٢/ ٢٥٢ ـ روضات الجنات : ٣٥٢- أعلام الشيعة ٥/١٠٧- مقدمة شرح جمل العلم والعمل طبع مشهد : ١٦ .

(٢) راجع أمل الامل ٢/ ١٢٠/١٤٩/١٦٢/١٦٣ و اجازات البحار ص ٢١-٢٢ الطبع الحجرى وروضات الجنات٣٥٢ وأعيان الشيعة ٣٢/١٥٥ وأعلام الشيعة ٥/١٠٦ .

(٣) أمل الامل٢/ ٢٩٨/ ٣٠٣- مستدرك الوسائل ٣/ ٤٤٣ ـ أعلام الشيعة ٥/ ٧٥ .

(٤) لاريب فى ان ريحان الحبشى المتوفى حدود ٥٦٠ ليس ممن يروى بلاواسطة عن ابى الصلاح المتوفى ٤٤٧ و الكراجكى المتوفى ٤٤٩فان صح ما فى الامل فلابد من الالتزام بتعدد ابى محمد ريحان الحبشى و عليه فكون تلميذ ابى الصلاح جداً لمن ذكره السيوطى و ابن حجر غير بعيد و قد شاع تسمية الابن باسم جده . من افادات الاستاذ الشبيرى الزنجانى .

(٥) أمل الامل ٢/ ١٢٠ .

قال السيوطي في أزهار العروش في أخبار الحبوش : ومنهم ريحان الحبشي أبو محمد الزاهد الشيعي (١) كان بالديار المصرية من فقهاء الامامية الكبار يكرر على النهاية والذخيرة، وقال: ماحفظت شيئاً فنسيته. يصوم جميع الأيام المسنونة، وكان ابن رزيك (٢) يعظمه ويقول : يقولون :ماسادمن بنى حام إلا لقمان وبلال، وأنا أقول : ريحان ثالثهم . مات في حدود ٥٦٠ [؟] (٣) .

وفي لسان الميزان: ريحان الحبشي ابو محمد الشيعي (٤) الامامي المصري... قال ابن أبي طي : قال لي أبي : كان الفقيه ريحان من أحفظ الناس . و قيل : كان يصوم كثيراً ولا يأكل إلا من طعام يعلم أصله وكان ابن رزيك (٥) يعظمه ويحترمه كان بعد ٥٥٠ ـ [؟] انتهى (٦)

٥ـ الشيخ عبدالرحمن بن أحمد بن الحسين المفيد النيسابوري الخزاعي نزيل الري شيخ الأصحاب في الري حافظ واعظ جليل القدر سافر في البلاد شرقاً و غرباً ، اخذ الحديث عن المؤالف والمخالف ، لـه مصنفات ، منها سفينة النجاة في مناقب أهل البيت . . . (٧) توفى ٤٤٥ .

(١) السبيعي .

(٢) قال في أعلام الشيعة : مراده من ابن رزيك هو الملك الصالح طلايع بن رزيك وزير الفاطميين المقتول ٥٥٦ . أعلام الشيعة ١٠٨/٦ .

(٣) مستدرك الوسائل ٤٨٠/٣ ـ أعيان الشيعة ١٥٥/٣٢ ـ أعلام الشيعة ١٠٨/٦ .

(٤) السبيعي .

(٥) كون الحبشي المذكور في الازهار واللسان من اعلام القرن الخامس و وقوع السهو في التاريخ المذكور في الكتابين يبعده معاصرته مع ابن رزيك المقتول ٥٥٦ وادراك والد ابن ابي طي له على احتمال مظنون. من افادات سيدنا الشبيري الزنجاني .

(٦) لسان الميزان ٤٦٩/٢ .

(٧) أعيان الشيعة ١٦٩/٤٧ .

قال في لسان الميزان : قال ابن السمعاني : طالعت عدة من أماليه بالري فرأيت فيها مجلساً أملاه في إسلام ابي طالب وكان شيعياً إلا أنه كان مكثراً من الحديث وله به الشعف . وقال يحي بن أبي طي : كان من أعلم الناس بالحديث وأبصرهم به وبرجاله ويقال : كان في مجلسه أكثر من ثلاثة آلاف محبرة . وكان إذا قيل له هذا الحديث في الصحيحين قال : وروى في المكسورين ، والله لو أنصف الناس فما سلم لهما إلا القليل . قال : وما سئل عن حديث إلا وعرف صحته من سقمه . وكان يقول : أحفظ مائة ألف حديث . وكان يقول : لو كان : لي سلطان يشد على يدي لأسقطت خمسين الف حديث يعمل بها ليس لها أصل ولا صحة...(١)

قال الشيخ منتجب الدين :أخبرنا غير واحد من الثقات عنه عن الحلبي كتابه الكافي(٢).

٦ـ الشيخ التواب (التراب خ) بن الحسن بن أبي ربيعة الخشاب البصري.

قال منتجب الدين : فقيه مقرى صالح قرأ على الشيخ التقي الحلبي وعلى الشيخ أبي علي رحمهم الله (٣) .

٧ـ الشهيد المصلوب في سبيل الله الشاهد ، ابو الحسن ثابت بن أسلم بن عبدالوهاب الحلبي .

قال الذهبي في تاريخ الاسلام : أحد علماء الشيعه وكان من كبار النحاة صنف كتاباً في تعليل قراءة عاصم وأنها قراءة قريش . وكان من كبار تلامذة أبي الصلاح ، تصدر للافادة بعده و تولى خزانة الكتب بحلب فقال من بحلب من الاسماعيلية: إن هذا يفسد الدعوة وكان قد صنف كتاباً في كشف عوارهم وابتداء دعوتهم فحمل إلى صاحب مصر فأمر بصلبه فصلب واُحرقت خزانة الكتب التي بحلب وكان فيها عشرة آلاف مجلدة من وقف سيف الدولة بن حمدان . انتهى .

(١) لسان الميزان ٣/٢٠٤ـ٢٠٥ .

(٢) راجع فهرست المنتجب باب التاء وباب العين .

(٣) فهرست منتجب الدين باب التاء .

وكان صلبه في حدود ٤٦٠ (١).

٨- محمد بن علي الكراجكي صاحب كنز الفوائد وغيره المتوفى ٤٤٩.

قال في لسان الميزان:

محمد بن علي الكراجكي. بالغ ابن طي (ابن أبي طي ظ) في الثناء عليه في ذكر الامامية وذكر أن له تصانيف في ذاك وذكر أنه أخذ عن أبي الصلاح . . . ومات في ثاني ربيع الآخر سنة ٤٤٩ (٢)

اولاده وأحفاده

لم نعرف من ولده وأحفاده وبيته إلا الشيخ أبا الحسن علي بن منصور بن تقي الحلبي الذي قال الشهيد الأول ره في «غاية المراد في شرح نكت الارشاد» إنه عمل فيها (المضايقة) مسألة طويلة تتضمن الرد على الشيخ أبي علي الحسن بن طاهر الصوري في التوسعة (٣).

آثاره:

مؤلفاته رحمه الله على قسمين: قسم لم نقف على نسخه إلى الآن. و قسم وجدناها في بعض المكتبات.

---

(١) اعلام النبلاء ١٩٨/٤ نقلا عن الذهبي. و راجع الوافي بالوفيات ٤٧٠/١٠ وبغية الوعاة. ٢٠٩ وسير النبلاء ١٧٨/١١ ولسان الميزان ٧٥/٢ وفهرست منتجب الدين حرف الثاء ــ وفيه ثابت بن أحمد ــ وأعلام الشيعة ٤١/٥ وأعيان الشيعة ١٢/١٥.

(٢) لسان الميزان ٣٠٠/٥

(٣) غاية المراد: ٢٤ من نسختنا المخطوطة ــ رياض العلماء ٢٦٨/٤ ــ اعلام الشيعة ٢٠٧/٦

القسم الأوّل :

١ـ البداية في الفقه. ذكره ابن شهر آشوب في معالم العلماء وغيره في غيره.(١)

٢ـ تدبير الصحّة في الطبّ. ذكره الذهبي في تاريخه وقال صنّفه لصاحب حلب نصر بن صالح (٢) . ولم يذكر في الذريعة في حرف التاء .

قال في اعلام النبلاء : نصر بن صالح صاحب حلب ولي الحكومة ٤٢٦ وقتل في ٤٢٩ . (٣)

٣ـ التلخيص في الفروع. ذكره الحلبي نفسه في تقريب المعارف، والبرهان(٤). ولم يذكر في الذريعة في حرف التاء .

٤ـ التهذيب . ذكره الذهبي في تاريخه (٥) والأمين في أعيان الشيعة(٦). ولم يذكر في الذريعة في حرف التاء .

٥ ـ الشافية أو المسألة الشافية. ذكره الحلبي نفسه في الكافي (٧) والتستري في المقابيس (٨) والأمين في الأعيان والخياباني في ريحانة الأدب (٩) .ولم يذكر في الذريعة في حرف الشين والميم .

---

(١) معالم العلماء : ٢٩ ، وراجع الذريعة ٥٧/٣ .

(٢) اعلام النبلاء ٧٧/٤ نقلا عن تاريخ الاسلام للذهبي أو مختصره للشيخ أحمد بن الملا.

(٣) اعلام النبلاء ٤٢٦/١ .

(٤) تقريب المعارف ص٧٨ و ٢١٩ و ٢٢٠ من نسختنا هذه ـ البرهان نسخة المكتبة الرضوية ص ١٠ .

(٥) اعلام النبلاء ٧٧/٤ .

(٦) اعيان الشيعة ١٩٤/١٤

(٧) الكافي : ٥١٠ .

(٨) المقابيس : ٨ .

(٩) ريحانة الادب ١٦١/٧

٦ـ شبه الملاحدة . ذكره الذهبي* في تاريخه (١) وذكره في أعيان الشيعة بهذا العنوان : دفع شبه الملاحدة، وكذا أيضاً في الريحانة . ولم يذكر في الذريعة في حرف الشين والدال .

٧ـ شرح الذخيرة للسيِّد المرتضى في الكلام .ذكره ابن شهر آشوب المازندراني* في معالم العلماء والتستري* في المقابيس والطهراني* في الذريعة (٢).

٨ـ العمدة في الفروع. ذكره الحلبي* نفسه في تقريب المعارف والبرهان(٣) والكافي (٤) والذهبي* في تاريخه والتستري* في المقابيس والأمين في أعيان الشيعة والخياباني* في ريحانة الأدب . ولم يذكر في الذريعه في حرف العين .

٩ ـ الكافية أو المسألة الكافية . ذكره الحلبي* نفسه في الكافي(٥) والتستري* في المقابيس والأمين في الأعيان .ولم يذكر في حرف الكاف والميم من الذريعة.

١٠ـ اللوامع في الفقه . ذكره الخياباني في ريحانة الأدب (٦) و لم نقف على من ذكره غيره .

١١ـ مختصر الفرائض الشرعية . ذكره ابن طاووس في فتح الأبواب (٧) ونقل عنه ، ولم يذكره غيره .

١٢ـ المرشد في طريق التعبد. ذكره الذهبي* في تاريخه والأمين في أعيان

---

(١) اعلام النبلاء ٤/٧٧

(٢) معالم العلماء : ٢٩ والمقابيس : ٨ والذريعه ١٣/٢٧٧ و ١٠/١٢

(٣) تقريب المعارف ص ٧٨ و٢٢٠ من نسختنا هذه ـ البرهان مخطوط ص١٠

(٤) الكافي : ٥١٠

(٥) الكافي : ٥١٠

(٦) ريحانة الادب ٧/١٦١

(٧) فتح الابواب مخطوط ٩٩ .

الشيعة والخياباني في ريحانة الأدب .ولم يذكر في الذريعة في حرف الميم .

١٣ ـ المعراج في الاحاديث. قال في الذريعة :هو للشيخ أبي الصلاح تقي الدين الحلبي كما استظهره في الروضات (١).

١٤ـ قال في الكافي : إن يفسح الله تعالى في العمر نجرّد أعيان مسائل الخلاف ونذكر طريق العلم بصحّة كلّ مسألة على اُصول الامامية وعلى وجه يتمكّن معه الناظر من محاجة الخصوم من غير افتقار به إلى تصحيح الاُصول التي تذهب إليها . . . (٢) ولعلّه وفق لتأليفه .

١٥ ـ وفي فهرست مؤلفات الكراجكي : كتاب غاية الانصاف في مسائل الخلاف يتضمّن النقض على أبي الصلاح الحلبي رحمه الله في مسائل خالف بينه وبين المرتضى نصر فيها رأى المرتضى . . . (٣)

ويحتمل كون هذه المسائل في رسالة له .

القسم الثاني :

١٦ـ الكافي (٤)

قد ذكره السروي في معالم العلماء والرازي في الفهرست وغيرهما . وهو ـ كما قال التستري في المقابيس ـ كان مأخذ مذاهبه في الفقه ، و فقهاؤنا كابن إدريس في السرائر والعلاّمه في المختلف نقلوا فتاوى الحلبي من هذا الكتاب ، وكان من مصادر البحار كما صرّح المحدّث المجلسي في مقدّمته،وكان عند التستري

(١) الذريعة ٢٢٣/٢١

(٢) الكافي ٥١١٠ .

(٣) المستدرك ٤٩٨/٣

(٤) ذكره الحلبي نفسه في البرهان بهذا العنوان : الكافي في التكليف .

ونقل عنه في كشف القناع (١)

قال ابن إدريس : كتاب الكافي وهو كتاب حسن فيه تحقيق مواضع . . .(٢)

و في ملحقات البحار :و كتاب الكافي في علم الفقه للشيخ أبي الصلاح و هو عند مولانا محمّد طاهر القمّي كما سمعته من بهاء أيّده الله ناقلاً عن تلميذلـه . (٣)

قال البحراني : وكان هذا الكتاب (الكافي) عندي فذهب في بعض الوقائع التي ذهبت فيها جملة من كتبي ونحن نرويه بالطريق المتقدّم و بالطريق إلى الشيخ منتجب الدين المذكور بطرقه المذكورة إليه (٤) .

قال الشيخ أسدالله التستري «قال الشيخ أبو الصلاح الحلبي» في الكافي . . . وقال في الجزء الأوّل من تقريب المعارف . . .ولم أقف على سائر كتبه التي أحال التفصيل عليها ولا على الجزء الثاني من التقريب ، والجزء الأوّل عندي كان سقيماً جدّاً وصحّحنا ما نقلنا عنه هنا بحسب الامكان، وقد وقفنا على ثلاث نسخ من كتابه الكافي ، ولا تخلو أيضاً من سقم وبياض في المواضع ولم أنقل عنه إلّا ما وسعني نقله أو معناه (٥) .

وقال في الروضات : وقد رأيت كتابه الكافي في الفقه على ترتيب أبوابه وهو كتاب حسن معروف بين أصحابنا معوّل عليه عندهم يقرب من عشرين ألف بيت ولكن على أطراف ما رأيت من نسخه سقطات كثيرة تركت مواضعها مبيضة لانتهائها إلى نسخة واحدة انمحت منها تلك المواضع بسانحة الأيّام : (٦) .

(١) كشف القناع : ١٢٩

(٢) السرائر : ٢٦٦

(٣) البحار ج ١١٠/١٧٦

(٤) لؤلؤة البحرين : ٣٣٣

(٥) كشف القناع : ١٢٩–١٣٣

(٦) روضات الجنات : ١٢٩ .

و قال صاحب الذريعة : الكافي في الفقه للشيخ الفقيه أبي الصلاح تقي الدين ابن نجم الدين بن عبدالله الحلبي تلميذ الشريف المرتضى وخليفته في البلاد الحلبية، ذكره الشيخ منتجب الدين وفي المعالم أيضاً .

وفي قاموس الرجال : أقول: ويتبعه في كافيه غالباً أبو المجد الحلبي في كتابه إشارة السبق وابن زهرة الحلبي في كتابه الغنية إلا أن كتاب كافي هذا مشتمل على الاُصولين (١) والفقه واقتصرا في كتابيهما على الفقه و اُصوله (٢) و كتابه التقريب الذي ينقل عنه البحار في غاية الجودة . . . (٣)

أقول : وفي بعض المواضع تتّحد عبارة صفحة أو أقل منها أو أكثر من السرائر مع عبائر الكافي فراجع (٤) .

و نسخ الكافي كثيرة إلا انّها كلها ناقصة سقيمة (٥) وطبع بقم في ٥٤٤ صفحة في السنة الماضية .

---

(١) الموجود من نسخه عندنا ليس مشتملا على أصول الفقه .

(٢) أقول : الغنية مشتمل على الاصولين والفقه واشاره السبق مشتمل على أصول الدين وفروعه فراجع .

(٣) قاموس الرجال ٢/ ٢٥٤ .

(٤) السرائرة ٤٦٧ و٤١٥ وباب الزيارة وكتاب الهبة وغيرها .

(٥) يوجد الكافي في :

١ـ مخزن كتب المولى محمدعلي الخوانساري بالنجف .

٢ـ ومخزن كتب السيد الحاج آغا سبط السيد حجة الاسلام الاصفهاني .

٣ـ وخزانة كتب المولى محمد حسين القمشهي بالنجف .

٤ـ ومكتبة الشيخ مشكور بالنجف . ذكر هذه الاربعة شيخنا الطهراني ره في الذريعه ٢٤٧/٧ .

٥ـ وفي مكتبة آية الله الحكيم ره بالنجف تاريخ كتابتها ١٢٢٤ .ذكر في «نشريه ـــ

١٧ ـ البرهان على ثبوت الايمان في الكلام . مختصر في سبع ورقات . ولم يذكر في الذريعة (١) .

نقله الديلمي في كتابه «اعلام الدين» و توجد نسخة عتيقة من الاعلام في المكتبة الرضوية (٢) وأيضاً نسختان منه في مكتبة آية الله الحكيم ره في النجف (٣) .

ــــ كتابخانه مركزى دانشگاه» ٤٢٢/٥ .

٦ـ ونسخة اخرى بها . ذكر فيها أيضاً ٤٢٥/٥ .

٧ـ ومكتبة مدرسة البروجردى بالنجف تاريخ كتابتها ١٢٣٧ . ذكر في دليل المخطوطات ص ٢٩ .

٨ـ والمكتبة الملية بطهران على ماقال صديقنا المفضال السيد المدرسي الطباطبائي .

٩ـ والمكتبة الرضوية تاريخ كتابتها القرن ١٣ ظ .

١٠ ـ ونسخة اخرى بها ايضا تاريخ كتابتها ١٢٤٩ .

١١ ـ ومكتبة المجلس بطهران تاريخ كتابتها ١٢٢٣ .

١٢ ـ ونسخة اخرى بها تاريخ كتابتها ١٢٣٠ .

١٣ ـ ونسخة ثالثة بها تاريخ كتابتها ١١٩٦ وهى أقدم النسخ التى رأيناها .

١٤ ـ ومكتبة الملك بطهران تاريخ كتابتها ١٢٥٩ .

١٥ـ ومكتبة كلية الالهيات بطهران تاريخ كتابتها ١٢٣٠ .

١٦ ـ ومكتبة آية الله الگلپايگانى بقم تاريخ كتابتها ١٢٢٢ .

١٧ـ ومكتبة آية الله المرعشي بقم كتبت في القرن الثالث عشر ظ

١٨ـ ومكتبة آية الله الصفائى الخوانسارى بقم من نسخ القرن ١٣ ظ

١٩ و مكتبة حجة الاسلام والمسلمين السيد محمدعلى الروضاتى باصبهان تاريخ كتابتها ١٢٣٩ .

٢٠ـ ومكتبة الدكتور مفتاح بطهران تاريخ كتابتها ١٢٣٧ ذكر في «نشريه» ٢٢٨/٧ .

٢١ـ وفي بيت آية الله العظمى البروجردى ره على ماقال آية الله السيد مصطفى الصفائى الخوانسارى وبعض الافاضل . رزقنا الله زيارتها .

(١) نرجو التوفيق من الله تعالى لنشر هذه الرسالة أيضاً .

(٢) الفوائد الرضوية ٥٧/١ ـ فهرست المكتبة الرضوية ٢٦/٥ .

(٣) نشريه كتابخانه مركزى ٤٢٥/٥ و٤٢٨ .

١٨ـ تقريب المعارف وهو كتابنا هذا ، ذكره الحلبيّ في الكافي (١) وكان عند العلاّمة المجلسيّ ونقل عنه في بحار الأنوار (٢) وعند الشيخ الحرّ العامليّ ره واستحسنه (٣) و جعله من مآخذ كتابه إثبات الهداة بالنصوص و المعجزات (٤) و عند الشيخ أسدالله التستريّ ونقل عنه في كشف القناع في حجّيّة الاجماع (٥) وقال الطهرانيّ ره في الذريعة : ينقل عنه المير محمّد أشرف في فضائل السادات (٦) وقال السيّد الامين في الأعيان : منه نسخة بمكتبة الحسينيّة بالنجف (٧)

قال العلاّمة المجلسيّ في مقدّمة البحار : وكتاب تقريب المعارف جيّد في الكلام وفيه أخبار طريفة . (٨)

وقال الشيخ الحرّ في الأمل : كتاب تقريب المعارف حسن جيّد . (٩)

وقال شيخنا التستري في قاموس الرجال : وكتابه التقريب الذي ينقل عنه البحار في غاية الجودة . (١٠)

قال العلاّمة الطهرانيّ ره: تقريب المعارف في علم الكلام للشيخ تقيّ الدين

(١) ص ٤٦٦ و ٤٧٩ و ٤٨٢ و ٤٥٨ و ٥١٠

(٢) البحار ٢٣٧/٨ و ٣١٥ الطبع الحجري و ١٣٨/٧٢ الطبع الحديث .

(٣) امل الامل ٤٦/١ .

(٤) راجع اثباة الهداة ج ٦٠/١ و ج ١٣٩/٣ و ٦٧٢ و ج ١٧٨/٤ و ج ٨٩/٥ و ج ٢٠٦/٦ و ج ١٧٢/٧ .

(٥) كشف القناع : ١٢٩

(٦) الذريعة ٣٦٦/٤ .

(٧) أعيان الشيعه ١٩٥/١٤ . وهذه النسخة لم يذكر في فهرست مخطوطات هذه المكتبة الذى طبع فى دفتر ١١/ ١٢٩ من نشريه كتابخانه مركزى دانشگاه فراجع .

(٨) البحار ٣٨/١ .

(٩) امل الامل ٤٦/١ .

(١٠) قاموس الرجال ٢٥٤/٢ .

أبي الصلاح ابن نجم الدين الحلبي تلميذ الشيخ الطوسي والشريف المرتضى، ينقل عنه المير محمّد أشرف في «فضائل السادات» والعلّامة المجلسي في الثامن والخامس عشر من البحار في باب صفات المخالفين، ورآه الشيخ الحرّ كما ذكره في أمل الآمل (١)

يظهر من هذه العبارة أنّ العلّامة الطهراني لم يقف على نسخة منه. ولكن رآى منتخبه وذكره في الذريعة.

قال: ونسخة من كفاية الاثر للخزّاز عند الشيخ حسين القديحي بقلم أفضل بن حسن الشوشتري فرغ منه في ١٠٠٩ وفي هامش النسخة بخط آخر منتخب من كتاب المعارف لأبي الصلاح في باب التوحيد والنبوّة وأكثر في باب الامامة.(٢)

وقال أيضاً: المعارف لأبي الصلاح في التوحيد والنبوّة والامامة على ما يظهر من منتخبه المنقول عنه في هامش نسخة كفاية الاثر المكتوبة ١٠٠٩ (٣)

وقال أيضاً: منتخب المعارف تأليف أبي الصلاح، نسخة منه في هوامش نسخة من كفاية الاثر. (٤)

وأمّا نحن فبعد الفحص الاكيد لم نجد إلّا نسخة منه بمكتبة آية الله المرعشي بقم وهي ناقصة الآخر غير مصحّحة كتابتها من قرن الحاديعشر ظاهراً في ١٩١ صفحة.

فقسمنا الكتاب إلى أربعة أقسام:

١ـ مباحث التوحيد والنبوّة والامامة وهي من صفحة ١ إلى ٧٤ من المخطوطة.

٢ـ مطاعن الخلفاء الثلاثة وهي من ص ٧٤ إلى ١٦٧.

٣ـ مباحث حول الحجّة صاحب الزمان ١٦٧ ـ ١٩٠

---

(١) الذريعة ٤/٣٦٦.

(٢) الذريعه ١٨/٨٨

(٣) الذريعه ٢١/١٨٦.

(٤) الذريعه ٢٢/٤٣٥. و الظاهر ان المراد من المعارف في هذه المواضع هو تقريب المعارف لاغير.

٤ـ بقية الكتاب التى هى غير موجودة إلاّ صفحتان منها .

و رأينا أن ننشر الآن القسم الاول و الثالث والرابع فلعلّ الله يحدث بعد ذلك أمراً .

وهذه فهرس القسم الثاني :

ص ٧٤ـ٨٣ : وممّا يقدح في عدالة الخلفاء الثلاثة ماحفظ عن وجوه الصحابة وفضلاء السابقين والتابعين من الطعن عليهم وذمّ أفعالهم والتصريح بذمّهم وتصريحهم بذلك عند الوفاة وتحسّرهم على ما فرط منهم . وفي ذلك الباب نحو من ثمانين رواية .وفيها روايات طريفة جداً .

ص ٨٤ـ ١٠٣ : أمّا النكير على عثمان فظاهر مشهور من أهل الأمصار وقطّان المدينة من الصحابة والتابعين ونحن نذكر من ذلك طرفاً . و في ذلك الباب نكير أمير المؤمنين عليه السلام وخمسة عشر رجلا من الأصحاب وعائشة .

ص ١٠٤ـ ١٠٦ : طلب طلحة والزبير وعائشه ومعاوية وعمرو بن عاص بثار عثمان والبحث حوله .

ص ١٠٧ـ ١٢٣ إبطال إمامتهم لعدم تكامل الصفات اللازمة للامام لواحد منهم وعدم النصّ لامامتهم .

ص ١٢٤ ـ ١٢٨ مطاعن الأوّل .

ص ١٢٩ـ١٤٤ مطاعن الثاني والثالث وطلحة والزبير وعائشة .

ص ١٤٥ـ١٦٧ إبطال ما تمسّك القوم به لامامتهم وإيمانهم .

وفي هذا القسم (اى باب المطاعن) نقل في نحو من أربعين موضعاً من تاريخ الثقفيّ وأيضاً نقل من كتاب الدار للواقديّ ومن تاريخ الواقديّ وتاريخ الطبريّ وكتاب الفاصح والمسترشد للطبريّ والمعرفة للثقفيّ .

وقال في موضع : وإنّما اقتصرنا على تاريخى الثقفيّ والواقديّ لأنّ لنا إليهما طريقاً .

مصادر هذه الترجمة :

١ـ إتقان المقال في أحوال الرجال للشيخ محمد طه ره .
٢ـ الاجازات من بحار الأنوار . الطبع الحجري والطبع الحديث .
٣ـ الارشاد للشيخ المفيد .
٤ـ إشارة السبق لأبي المجد الحلبي .
٥ـ أمل الآمل للشيخ الحر العاملي طبع النجف .
٦ـ أعلام‌الدين للديلمي . مخطوط .
٧ـ أعلام الشيعة القرن الخامس للعلامة الطهراني .
٨ـ أعلام الشيعة القرن السادس للعلامة الطهراني .
٩ـ اعلام النبلاء بتاريخ‌حلب‌الشهباء في سبعة أجزاء لمحمد راغب الطباخ الحلبي المطبوع في حلب في ١٣٤٢ـ١٣٤٥ على نفقة مؤلفه .
١٠ـ أعيان الشيعة للسيد الامين . الطبعة الثانية .
١١ـ بحارالأنوار للعلامة المجلسي ره .
١٢ـ البرهان على ثبوت‌الايمان لأبي‌الصلاح الحلبي . مخطوط .
١٣ـ بغية الوعاة للسيوطي .
١٤ـ بهجة الآمال‌في شرح نخبة‌الرجال للعلبياري .
١٥ـ تاريخ‌الاسلام للذهبي نقلاً عن اعلام النبلاء .
١٦ـ تحفة الاحباب للمحدث القمي .
١٧ـ تراجم الرجال للسيد البرقعي المعاصر .
١٨ـ ترجمة‌روضات‌الجنات المشيخ محمدباقر الساعدي .
١٩ـ تقريب المعارف لأبي‌الصلاح الحلبي .

٢٠ـ تكلمة أمل الامل للسيّد حسن الصدر . مخطوط مكتبة آية الله المرعشي بقم .

٢١ـ تكملة الرجال للشيخ عبدالنبي الكاظمي .

٢٢ـ تنقيح المقال للممقاني طبع الافست .

٢٣ـ جامع الرواة للاردبيلي . الطبعة الاولى .

٢٤ـ خلاصة الأقوال للعلاّمة الحلّي . طبع النجف .

٢٥ـ دانشنامه لجملة من الكتّاب . طبع طهران .

٢٦ـ دليل المخطوطات للسيّد أحمد الحسيني .

٢٧ـ الذريعة إلى تصانيف الشيعة للعلاّمة الطهراني .

٢٨ـ راهنماى دانشوران للسيّد علي أكبر البرقعي .

٢٩ـ الرجال لابن داود طبع المحدّث .

٣٠ـ رجال الشيخ الطوسي ره .

٣١ـ روضات الجنّات للخوانساري . الطبعة الثانية .

٣٢ـ الروضة البهيّة للسيّد شفيع الجابلاقي .

٣٣ـ الروضة البهيّة في شرح اللمعة الدمشقيّة .

٣٤ـ روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان للشهيد الثاني .

٣٥ـ رياض العلماء للمولى عبدالله الأفندي . طبع قم .

٣٦ـ ريحانة الأدب للخياباني . الطبعة الثانية .

٣٧ـ السرائر لابن إدريس الحلّي الطبعة الاولى .

٣٨ـ سفينة البحار للمحدّث القمّي ره .

٣٩ـ شعب المقال للميرزا أبي القاسم النراقي .

٤٠ ـ غاية المراد في شرح نكت الارشاد للشهيد الاول .

٤١ ـ الغنية لابن زهرة الحلبي ره .

٤٢ـ فتح الأبواب في الاستخارات للسيّد ابن طاووس . مخطوط .

٤٣ـ الفصول المهمّة لابن الصبّاغ .

٤٤ـ الفوائد الرجاليّة للسيّد بحر العلوم .

٤٥ـ الفوائد الرضويّة للمحدّث القمّي .

٤٦ـ فهرست المكتبة الرضويّة بمشهد .

٤٧ـ فهرست مكتبة الالهيّات بطهران .

٤٨ـ فهرست مكتبة مدرسة البروجردي بنجف ـ دليل المخطوطات .

٤٩ـ فهرست مكتبة آية الله المرعشي بقم .

٥٠ـ فهرست مكتبة الملك بطهران .

٥١ـ فهرست مكتبة المجلس بطهران .

٥٢ـ فهرست مكتبة آية الله الگلپايگاني بقم .

٥٣ـ فهرست منتجب الدين . الطبع الحجري والحديث .

٥٤ـ قاموس الرجال للتستري .

٥٥ـ قصص العلماء للتنكابني . الطبع الحجري .

٥٦ـ القواعد للشهيد الاول . الطبعة الحديثة .

٥٧ـ الكافي لأبي الصلاح الحلبي ـ طبع قم .

٥٨ـ كشف القناع عن حجيّة الاجماع للشيخ أسدالله التستري .

٥٩ـ الكشكول للشيخ يوسف البحراني . طبع النجف .

٦٠ـ الكنى والالقاب للمحدّث القمّي . طبع النجف .

٦١ـ لؤلؤة البحرين للشيخ يوسف البحراني . طبع النجف .

٦٢ـ لسان الميزان لابن حجر العسقلاني .

٦٣ـ مجمع البحرين للشيخ فخر الدين الطريحي .

٦٤ـ مجمع الرجال للقهبائي .

٦٥ـ المختلف للعلاّمة الحلي ره .

٦٦ـ مستدرك الوسائل للمحدّث النوري .

٦٧ـ معالم العلماء لابن شهرآشوب المازندراني .

٦٨ـ المعتبر للمحقق الحلّي .

٦٩ـ معجم الثقات للشيخ التجليل المعاصر .

٧٠ـ معجم رجال الحديث لآية الله الخوئي .

٧١ـ المقابيس للشيخ أسدالله التستري .

٧٢ـ مناقب آل أبي طالب للمازندراني .

٧٣ـ منتهى المقال للشيخ أبي علي الحائري .

٧٤ـ منهج المقال للسيّد الاسترابادي .

٧٥ـ منية الرجال في شرح نخبة المقال للسيد المرعشي .

٧٦ـ نخبة المقال للسيد حسين البروجردي .

٧٧ـ نشريه كتابخانه مركزى المجلد ٥و٧و١١و١٢

٧٨ـ نقدالرجال للتفرشي . الطبع الحجري .

٧٩ـ الوافي بالوفيات للصفدي .

٨٠ـ الوجيزة للمحدّث المجلسي ره .

٨١ـ هدية الاحباب للمحدث القمّي ره .

٨٢ـ يادنامه شيخ طوسى طبع مشهدالرضا عليه السلام .

قم المشرفة العبدرضا الأستادى

ج ١ سنة ١٤٠٤ ه ق

القسم الاول

من

تقريب المعارف

في الكلام

تأليف

تقي‌الدين ابي‌الصلاح الحلبي ره

(۳۷۴ - ۴۴۷)

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين ، وهو ثقتي .

الحمدلله ربّ العالمين ، وصلاته على نبيّه وآله الطاهرين وسلامه .

أمّا بعد فإنّي مجيب على ما سألتمونيه أدام الله توفيقكم من إملاء جمل لعبارات على المعارف ، على وجه يزيد عن تقريب مخلّ ويغني عن إطالة مملّ ، طّلع بها متأمّلها على تكليفه العقليّ ، و يقف منها على معظم الغرض الدينيّ ، يتنبّه بها المضطلع ، ويقتدي بها المبتدىء . ومن الله تعالى أستمدّ المعونة والتوفيق .

مسائل التوحيد

مسألة

أوّل الأفعال المقصودة الّتي لايصحّ خلوّ العاقل منها وجوباً النظر المؤدّي لى المعرفة يفرق مابين الحقّ والباطل ، لأن كلّ عاقل نشأ بين العقلاء يعلم ختلافهم ، ودعوة كلّ فريق منهم إلى مذهبه وتخويفه من خلافه ، فيخافهم لامحالة، إذا خاف وجب عليه التحرّز ممّا خافه لعلمه ضرورة بوجوب التحرّز من الضرر،

فلايخلو أن يتحرّز باتّباع الجلّ، أوإطراح الجلّ، أواتّباع بعض عن نظر أو تقليد.

واتّباع الجلّ محال للتنافي مابينهم، وإطراح الجلّ يقتضي كونه على ما كان عليه من الخوف، واتّباع البعض عن تقليد لايرفع خوفه ممّا أطرحه من المذاهب، لتجويز كونه حقّاً، ولايقتضي سكونه إلى ما ذهب إليه، لتجويز كونه باطلاً. فلم يبق لتحرّزه من الضرر المخوف إلاّ النظر المميّز للحقّ من الباطل، فوجب فعله، لكونه تحرّزاً من ضرر.

[مسألة] (١)

مـا يعطينا هذا الاستدلال وجـوب النظر المتحرّز مـن ضرر المذاهب، ولايفيد الوجه الذي يشترطونه في وقوع المعارف عن (٢) المتولّدة عـن النظر الموقع الذي يستحقّ بها وبما تولّدت عنه الثواب ويؤمن العقاب.

لأنّ الوجه الذي لأجله وجب النظر على جميع الطرق كونه تحرّزاً من ضرر مخصوص، و هذا الوجه حاصل في هذه الطريقة، فيجب مساواتها لطريقتي العلم بالثواب والعقاب ووجوب معرفة فاعل الحيّ وما هوعليه من النفع، مـن حيث كان الناظر عند الخوف من معرّة (٣) أهل الحقّ و الباطل، إنّما ينظر في الأدلّة للوجه الذي خوّفه الدائن بها، من كونه (٤) طرقاً إلى معرفة من خلقه حيّاً قادراً عاقلاً سميعاً بصيراً، وخلق المنافع له، وكلّفه فعل الواجب وترك القبيح، ليعلم بمعرفته كونه منعماً فيشكره، ومكلّفاً لما يستحقّ الثواب عليه مـن فعل الواجب واجتناب القبيح بفعل هذا والاخلال بذاك فيؤدّي الواجب عليه مـن شكره، فيحوز به المدح والثواب، ويأمن الذمّ والعقاب على الوجه الذي يستحقّ

(١) هنا بياض فى الاصل. ولعل الساقط: لايعترض علينا بأن...

(٢) كذا فى الاصل والظاهر زيادة «عن».

(٣) كذا يقرأ.

(٤) كذا فى الاصل، والظاهر: كونها.

عليه الذمّ والمدح أقرب من الواجب و أبعد من القبيح [و] وقوع نظره على هذا الوجه موجب لحصول المعارف به للوجه الذى له و جبت بغير شبهة ، ومقتض لاستحقاق الثواب بمافعله من النظر و تولّد عنه من المعرفة . وإن نظر في الشبه ، فهوغيرمنفكّ من الخوف واستحقاق العقاب و فوت الثواب بترك النظر في أدلّة المعارف ، وإذالم ينفكّ من الخوف منها والحال هذه فإنّما ينظرفي شبه المبطلين ليعلم هل هي شبه أم أدلّة ؟ فمتى وفى النظر حقّه كشف له عن كونها شبهاً واضطرّه الخوف إلى النظر في الأدلّة وأفضى به إلى العلم بمدلولها . فبان لحوق هذهالطريقة فيوجوبالنظر بالأُوليين فيوقوعه موقعه ، وحصول المعارف عنه لوجهها وإن كان ترتيبها مخالفاً لترتيبها (١) .

مسألة

وأوّل منظور فيه الأجسام ، لأنّ تقدير قدمها يسقط حكم التكاليف المكتسبة ، و تقدير حدوثها يعيّنها ، وطريق العلم بحدوثها مبنيّ علىمقدّمة ضروريّة ، ونتيجة مكتسبة . فالمقدّمة حدوث مالم يسبق الحوادث ، والنتيجة إثبات الجسم بهذه الصفة .

وتفتقر إلى إثبات أغيار للجسم وأنّها محدثة وأنّ الجسم غير سابق لها ، وطريق إثباتهاحصولالعلم بصحّة تنقّله فيالجهات وهوعلىماهوعليه ، و وجوب اختصاصه ببعضها ، إذلو وجبالأوللم يزل متنقّلاً ولاستغنى عن ناقل ، ولوجاز الثاني في حال الاختصاص ،لم يكن جهةأولى به من جهة ، فلابدّ له من مقتض ، و لايجوز أن يكون جنسه ولاوجوده لصحّة خروجه عن الجهة مع كونه جنساً وموجوداً ، ولايجوزأنيكونعدممعنى ، لأنالمعدوملايخصّصولايؤثّر ،ولايجوز أن يكون صفة بالفاعل ، لأنّها الحدوث أووقوعهعلى وجه ، وذلكيقتضيحدوث

(١) كذا في الاصل ، والظاهر : لترتيبهما .

الجسم لحاجته في الوجود إلى جهة ، ووجوب تقدّم الفاعل لفعله ، وهذا غاية المطلوب ، ولأنّ كونها بالفاعل يوجب اختصاصها بحال الحدوث و لمن أحدث موصوفها وتعلّق بجميع صفاتها ، إذ من المحال أن يحصّل الحدوث لمن لا يقدر على الحادث ، ولا على جميع صفاته ، أو يحصّل كيفيّة الحدوث في حال البقاء [كفعلي وفعل غيري] (١)، واختصاص الجسم بالجهة لمن لا يقدر على ذاته ولا على جميع صفاته ، وفي حال بقائه كحدوثه يحيل كون ذلك بالفاعل ، فثبت أنّ المقتضي لهذا الحكم أمر غير الجسم . وانتقال الجسم عن الجهة إلى غيرها يقتضي بطلان ما كان أوجب اختصاصه بالأولى وتجدّد ما خصّصه بالثانية ، لاستحالة الكمون والانتقال على الأعراض، و تجدّد الشيء عن عدم حقيقة في حدوثه ، وعدمه بعد الوجود يحيل قدمه ، لوجوب وجود القديم، وما ليس بقديم محدَث .

وكون الجسم متحيّزاً يوجب حاجته إلى جهة قد بيّنا استناد اختصاصه بها إلى معنى فلو جاز خلّوه منه لخلا منها وذلك محال ، لكونه متحيّزاً ، فثبت أنّ وجوده مضمّن لوجود الحوادث ، وقد علمنا ضرورة حدوث ماله هذا الحكم ، فوجب إلحاق هذا التفصيل بتلك الجملة .

طريقة اخرى :

معلوم أنّ للأجسام أحكاماً هي عليها ، مدرَكة وغير مدرَكة ، فالمدرَكة : الألوان والطعوم والأرايبح والحرارة والبرودة والآلام المبتدأة . وغير المدركة : الرطوبة واليبوسة والشهوة والنفور والحياة والقدرة والعلوم الضروريّة التي هي من كمال العقل ، و طريق إثبات الجميع أغياراً للجسم طريق إثبات الأكوان وقد بيّناه .

ويدلّ في المدركات خاصّة أنّ الادراك يتعلق بأخصّ صفات المدرَك و أخص

(١) ما بين [ ] يقرء هكذا .

صفات ذاته على ما وضح برهانه في غير موضع ، فلا يخلو أن يتعلّق الادراك بذات الجسم أو بصفة له نفسيّة أو بالفاعل ، أو بذات غير الجسم أوجبت حكم المدرَك له ، ولو كان متعلّقاً بذات الجسم لاستمرّ حكمه باستمرار بقاء الجسم، والمعلوم خلاف ذلك، ولو جب أن لا يختلف الحكم في الادراك ولا يتغاير العلم الحاصل عنده لكون ذات الجسم واحدة متماثلة الجنس ، وفي اختلاف ما يتعلّق به الادراك وتغاير الحكم عنده في التعلّق دليل على تعلّقه بغير الجسم ، ولأنّ الادراك يتعلّق ببعض هذه المدرَكات ويبطل حكمه لبطلانها بضدّ ، ويحصل للمدرك حكم بادراك الضدّ الثاني يخالف حكم المدرك المنتفى عنه ، والجسم باق على ما هو عليه في كلا الحالين فبطل تعلّق الادراك به . ولمثل هذا يبطل تعلّقه بصفة له نفسيّة . وتعلّق الادراك بأخصّ صفات المدرَك يحيل كون هذه المدركات صفة بالفاعل ، و لأنّ صفات الفاعل هي الحدوث ، أو وقوعه على وجه ، وهذه الصفات متجدّدة في حال بقاء الجسم ، ولأنّ حصول العلم بها متغايرة منفصل (١) من العلم بذات الجسم يحيل كونها صفات بالفاعل . فثبت تعلّق الادراك بذات غيره ، وهي محدَثة لتجدّدها للجسم بعد عدم، وبطلانها عن وجود ، لأنّ تضادّها يمنع من كمونها ، و استحالة قيامها بأنفسها يحيل الانتقال عليها، ولو كانت صفات بالفاعل مع استحالة ذلك ، لصحّ الاستدلال بتجدّدها بعد عدم و انتفائها عن وجود ، إذ ذلك دليل على حدوثها ، و إذا ثبت حدوثها ،ذوات كانت أوصفات ، اقتضى ذلك حاجتها إلى محدث قديم لنفسه ذات صفات نفسيّة تستحيل على الأجسام على ما بيّنته ، وذلك يقتضي حدوث الأجسام من حيث كان قدمها يقتضي مماثلتها للقديم سبحانه في جميع الصفات المعلوم ستحالتها عليه ، وما ليس بقديم من الموجودات محدَث .

---

(١) كذا

طريقة اخرى :

لو كان المتحيّز موجوداً لم يزل ،لوجب اختصاصه في تلك الحال بجهة لما هـو عليه في ذاته ، أو لمقتض قديم ، إذ إسناد ذلك إلى مقتض يحدث أو بالفاعل لايتقدّر ولو كان كذلك (١) لاستحال خروج كلّ متحيّز عن جهته لاستحالة العدم على القديم،وخروج الموصوف عن صفته النفسيّة و هو موجود. وفي علمنا بصحّة خروج كلّ متحيز عن جهته ووجوب ذلك في المنتقل منها ، وتباين المتجاورين وتجاور المتباينين دليل على أنّه لم يختصّ الجهة لنفسه ولا لمقتض قديم ،ولأنّه لو اختصّ الجهة لنفسه مع تماثل المتحيّزات لوجب كون جميعها في جهة واحدة للاشتراك في صفة النفس ، وذلك محال ،و كذلك الحكم لو اختصّها لمقتض قديم،لأنّ القديم قديم لنفسه والاشتراك في صفة النفس يقتضي الاشتراك فى مقتضاها ، وذلك يوجب اختصاص سائر المتحيّزات بجهة واحدة ،لاشتراك الجلّ في مقتضى التخصّص بالجهة، وذلك محال فاستحال له قدم شيء من المتحيّزات وماليس بقديم من الموجودات فهو محدَث .

وإذا تقرّر ذلك فالناظر مخيّر بين الاعتماد في حدوث الأجسام على هذه الطريقة الأخيرة وبناء جميع المعارف عليها،وبين الطريقة الأولى في حدوث الأجسام لكونها غير خالية من الحوادث ، وبين أن يستدلّ بحدوث المعاني الخارجة من مقدور المحدَث على إثباته تعالى ومايجب إثباته تعالى عليه من الصفات النفسيّة و الجائزة وحسن أفعاله وما يتعلّق بذلك من مسائل المعارف ، لخروجها أجمع عن مقدور الجسم كالجسم ، و بين أن يستدلّ بحدوثها بجلّ جنس منها بانفراده على إثبات جميع المعارف ، و بين أن يستدل بحدوثها على إثبات محدِثها و ما يختصّه تعالى من الصفات المستحيلة على الأجسام على الوجه الذى سلف ،

(١) فى الاصل : لذلك .

فيعلم بذلك حدوث الأجسام ، إذ كلّ واحد من هذه الطرق دليل واضح على جملة المعارف . ومن تأمّل ما أوردناه من ذلك علم أنّا نهجنا طرقاً واضحة في الاستدلال على جملة المعارف وسعنابها المسلك لكلّ ناظر ، ونبهّنا على مالم نسبق إليه منها ، و لم نضيّق عليه الاستدلال تضييق من سلف من العلماء بهذا الشأن رضي الله عنهم ، ومن عاصرناه ، والمنّة لله تعالى .

مسألة

إثبات المحدِث يبتني على جملة وتفصيل .

فالجملة مبنيّة على دعائم أربع : أوّلها إثبات حوادث في الشاهد ، و ثانيها إضافتها إلى محدِث منّا ، و ثالثها تخصيص حاجتها إليه في حدوثها ، ورابعها بيان إيجاب حاجة كلّ محدَث في حدوثه إلى محدِث .

والتفصيل إثبات حوادث يستحيل تعلّقها بمحدَث .

فأمّا الدلالة على إثبات الدعوى الأولى من الجملة فقد سلفت حيث بيّنا حدوث الأكوان . وأمّا الدلالة على الدعوى الثانية فمعلوم وجوب وقوع التأثيرات من المؤثّر منّا بحسب أحواله من علومه و قدره وإرادته ، ولو كانت فعلاً لغيره لم يجب ذلك فيها . وأمّا الدلالة على الدعوى الثالثة فمعلوم استغناء الحادث قبل وجوده وبعد وجوده عن فاعل لجعله [و ما بعد اوباقيا] ، (١) فلم يبق من صفاته ما يصحّ حاجته إلى موثّر غير حدوثه . ولأنّا إنّما علمنا كون التأثيرات فعلاً لمؤثّرها لوقوعها بحسب قصده ، والمتجدّد عند القصد من أحوال المقصود إليه هو الحدوث ، فيجب تخصّص الحاجة به ، إذ كان العلم بنفس الحاجة لا ينفصل من العلم بوجه الحاجة . وأمّا الدلالة على الدعوى الرابعة فهو انّا إذا بيّنا وقوف الحدوث على محدِث و أحلناه من دونه ، وجب الحكم على كلّ حادث بحاجته

(١) ما بين [ ] يقرأ هكذا .

إلى محدث للاشتراك في جهة الحاجة .

وأمّا التفصيل فقد علمنا حدوث الأجسام والأجناس المخصوصة ، و علمنا توفّر دواعي المحدثين إليها ، وتعذّرها عليهم لغير وجه معقول وما تعذّر ذلك(١) فمستحيل ، فتجب حاجتها إلى محدث ، لكون ذلك تفصيلاً للجملة المدلول على صحّتها ، ليس بطبيعة ولا علّة ولا جسم ولا عرض ، لكون الطبع والعلّة غير معقولين ، فلا يصحّ إضافة شيء إليهما ، ولخروجهما عند مثبتهما عن صفة المتحيّز ، و كون فاعل العالم بهذه الصفة على ما بيّنته ، و لوجوب تأثيرهما عنده واستناد حدوث الأجسام إلى الجواز ، إذ لو وجب حدوثها لم ينفصل ذلك عن ذواتها ، وذلك يقتضي وجوب وجودها في كلّ حال ، ويحيل عدمها في حال ، وقد دللنا على كونها معدومة على(٢) قبل هذا الوجود ، ولتعذّر الأجناس المخصوصة على جنس الجواهر والأعراض حسبما أشرنا إليه ، و نستوفيه فيما بعد إن شاء الله تعالى .

مسألة

ولابدّ من كون فاعلها سبحانه قادراً لوقوعها منه ، ووجوب كون من صحّ منه الفعل على صفة ليست حاصلة لمن تعذّر عليه ، لولا ثبوتها له دونه لتعذّر منهما أو صحّ منهما ، واتّفاق الفصحاء على وسم من كان كذلك قادراً ، وليس لأحد أن يسند هذه الصفة إلى من تعذّر عليه الفعل دون من صحّ منه ، لأنّ الجوهر المعدوم لا يخلو أن يكون عليها أو ليس عليها ، فإن كان عليها وجب تعذّر الفعل عليه وإن وجد ، وإن لم يكن عليها صحّ منه الفعل في حال العدم و كلا الأمرين مستحيل . ولأنّ صحّة الفعل تأثير لا يجوز إسناده إلى النفي لاستحالة حصوله معه ، فوجب إضافته إلى ثبوت صفة .

---

(١) كذا في الاصل ، ولعل الصحيح : كذلك .

(٢) كذا . ولعل الصحيح : «من» بدل «على»

مسألة

ولابدّ من كونه تعالى عالماً لثبوت صفة الإحكام في أكثر أفعاله تعالى وافتقار هذه الصفة إلى أمر زائد على كون القادر قادراً، لتعذّر تحصيلها على أكثر القادرين، ووصف الفصحاء من حصلت له بكونه عالماً.

وليس لأحد أن يقدح في ذلك، بأنّ التأليف مقدور للمحدَث، ولا يمكن إضافته إلى القديم سبحانه قطعاً، وإذا جاز إضافته إلى غيره ومعه يكون الأجناس محكمة، لم يمكن إثباته تعالى عالماً، لأنّ هذا يسقط بأوّل حيّ من حيث استحال إضافة تأليفه إلى غيره تعالى ولاله(١) أن يقدح بوجود ماليس بمحكم من أفعاله تعالى في كونه عالماً، لأنّ ماليس بمحكم يصحّ وقوعه ممّن ليس بعالم، وصحّة الاستدلال به على كون فاعله غير عالم.

وهذه الطريقة مبنيّة على حدوث الأجسام بالطريقة الأوّلة.

وعلى الطريقة الثانية أنّا قد علمنا وجودها في الجواهر على وجوه مخصوصة، ومقادير معلومة لها كانت الجواهر ذهباً وفضّة وعنبراً ومسكاً وماءً ودهناً وعظماً وعصباً وعروقاً ولحماً وشعراً وصوفاً وريشاً إلى غير ذلك من أجناس الجماد والحيّ وما هما عليه من البنى والصفات و الهيئآت المختلفة مع تساويهما في كونهما جواهر، وحلول هذه الأجناس فيهما، وذلك يقتضي كون موجدهما في هذه المحالّ عالماً.

مسألة

ولابدّ من كونه سبحانه حيّاً لثبوت كونه قادراً عالماً.

و افتقار هاتين الصفتين إلى كون موصوفهما حيّاً لحصول العلم بفرق ما بين من صحّ أن يعلم مالا يعلمه، ويقدر على مالا يقدر عليه كالأُمّيّ الذى يصحّ أن يعلم

(١) كذا فى الاصل.

الكتابة ، و الضعيف الذي يصح أن يحمل الثقيل ، ومن لايصح ذلك فيه كالجماد و الموات وهما على حالهما هذه ،ووجوب استناد ذلك إلى صفة زائدة لمن صح منه الأمران ليست حاصلة لمن استحالا فيه لولا ثبوتها له لارتفع الفرق المعلوم. ووصف أهل اللسان العربي من كان كذلك بأنه حي .

وليس لأحد أن يقدح في ذلك بأن المصحح لكون الحي حياً ، هو العلم والقدرة و هما يستحيلان عليه تعالى ، فيجب أن لايكون حياً ، لأن المصحح لكون الذات حية كونها قادرة عالمة ، دون العلم والقدرة .

يوضح ذلك : بأن علمنا بكونها قادرة عالمة كاف في إثباتها حية ، وإن لم نعلم هناك قدرة ولا علماً .

مسألة

ويجب أن يكون تعالى موجوداً لاستحالة وقوع التأثيرات من معدوم ، لأنه لو أثر معدوماً لم يكن فرق بين وجوده وعدمه .

مسألة

ويجب أن يكون تعالى قديماً، لأنه لو كان محدثاً لتعذر عليه تعالى مايتعذر على المحدث من الأجناس ، وفي اختصاصها به سبحانه دليل على قدمه .

وإسناد ذلك إلى كونه تعالى قادراً لنفسه ، يقتضي كونه قديماً أيضاً لاستحالة كون المحدث قادراً لنفسه . لتماثل جنس المحدث القادر ، و وجوب اشتراك المتماثلين في صفة النفس ، وتعذر الحصر والاختصاص في مقدوراته تعالى ، وحصول العلم باختصاص المحدثين ببعض الأجناس ، وانحصار مايقدرون عليه منها ، ووجود أكثر الجواهر الموجودة غير قادرة .

طريقة اخرى :

لو كان فاعل الأجناس محدثاً لاحتاج إلى محدث ، و ذلك يقتضي وجود

مالا يتناهى أو إثبات قديم بغير دليل ، وكلا الأمرين محال . وقلنا : إنّ تقدير حدوث فاعل العالم يمنع من إثبات قديم ، بدليل أنّه إذا جاز وجود سائر الأجناس من محدَث ، جاز إسناد إحداثه إلى محدِث ، إذ لا يكون المحدِث إلاّ من أجناس المحدَثات ، فيتعذّر إثبات قديم تستند الحوادث إليه ، فيلزم ما قلناه من وجود مالا نهاية له ، مع استحالته بدليل وجوب حصر ماوجد .

طريقة اخرى مختصّة بالمعاني المذكورة .

قد علمنا حدوث الحياة والقدرة والألوان والطعوم وسائر ما ذكرناه من الأجناس المخصوصة ، وأنّ لها محدِثاً قادراً عالماً حيّاً موجوداً ، لا يخلو أن يكون قادراً لنفسه أو بقدرة ، ولو كان قادراً بقدرة لتعذّرت عليه سبحانه هذه الأجناس كتعذّرها على الأجسام القادرة بقدرة أو (١) . . . سبحانه ، فثبت أنّه تعالى قادر لنفسه لا يخلو أن يكون قديماً أو محدثاً ، وكونه قديماً يصحّح ما قلناه وكونه محدَثاً يقتضي حاجته إلى محدِث بعد محدِث وقد بيّنّا فساد ما يؤدّي إليه ذلك .

ولو صحّ تقدير قديم تنتهي الحوادث إليه ، مع استحالته لم يقدح في طريقتنا ، لأنّ كونه فاعلاً يقتضي كونه قادراً لنفسه أو بقدرة ، وكونه قادراً بقدرة يحيل تعلّق إيجاد حيّ قادر عليه به كتعذّر ذلك على كلّ قادر في الشاهد لكونه قادراً بقدرة ، وكونه قادراً لنفسه يقتضي مشاركة فاعل هذه الأجناس له في القدم ، لمشاركته له في صفة النفس .

فصحّ الاستدلال بهذه الأجناس على جملة المعارف من دون العلم بحدوث الأجسام ، ودلّ ذلك على حدوث الأجناس على الوجه الذي بيّنّاه بضدّ ماظنّته «المعتزلة» من تعذّر الاستدلال على حدوثها بغير الأكوان وإثبات محدث من دون حدوث الأجسام المنافي لما تضمّنه القرآن من الاستدلال بتجدّد صفات الأجسام التي ذكرناها على إثباته تعالى و ما يجب كونه عليه سبحانه و يجوز

(١) هنا جملة لاتقرأ .

ويستحيل .

كقوله تعالى : «يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة و غير مخلقة لنبين لكم ونقر في الارحام ما نشاء الى أجل مسمى ثم نخرجكم طفلا ثم لتبلغوا أشدكم ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد الى أرذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئاً وترى الارض هامدة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحيي الموتى وأنه على كل شي قدير» (١) وأمثال هذه الآيات .

وقد علمنا أنّ الاستدلال منها بتجدد الجواهر لايمكن لصحّة تنقّلها في الجهات و تجويز كلّ ناظر لذلك يمنع من القطع على وجودها في الحال بعد عدم .

ولأنّه سبحانه كرّر الاستدلال بصفة متجددة للجواهر بعد صفة ، ولو كان الاستدلال بالجواهر لكان الاقتصار على التراب كافياً ، ولم يكن لتكرير الصفات معنى ، لأنّ جواهر الموصوف موجود (٢) منذ أخبر سبحانه بالتراب .

ولأنّ تعليق الاستدلال بالجواهر لا يدلّ لو دلّ إلاّ بذكر التراب دون ما بعده لكون جواهر النطفة هي جواهر التراب ، وجواهر العلقة هي النطفة ، والمضغة هي العلقة ، و العظم هو المضغة ، فلم يبق لاستدلاله سبحانه بالآيات إلاّ التنبيه على تجدّد الأجناس التي ذكرناها الحالّة في الجواهر الدالّة بتجدّدها على أنّ لها محدّداً وبتعذّرها على الأجسام على كونه سبحانه مخالفاً لها وبكونها محدَثة على أنّها مربوبة له ، بخلاف ماذهبت إليه «المعتزلة» من الفتيا القادحة في حجّة القرآن وحكمة منزله سبحانه وتعالى عمّا يقولون علوّاً كبيراً .

(١) سورة الحج ، الآية : ٤-٦ .

(٢) كذا .

و إنّما قلنا بتعذّر جنس الجواهر وما ذكرناه من أجناس الأعراض ومقاديرها ووجوهها الدالّة على كون فاعلها عالماً على الحيّ القادر من الأجسام، لتوفّر دواعيه إليها وخلوصها من الصوارف في أكثر الأحوال ، وتعذّر تحصيلها من غير مانع معقول ، وما تعذّر لالمانع فإنّما تعذّر للاستحالة إذ بها حصل الفرق بين المستحيل والجائز ، وإلاّ قد بيّنا أنّ الجسم لايكون إلاّ قادراً بقدرة والقدر من حيث كانت قدراً يستحيل بها فعل شيء من هذه الأجناس لامباشرة ولامتولّدة بدليل استعمال محل القدرة و الاعتماد في سائر الجهات ولايحصل شيء من هذه الأجناس . فالاختراع متعذّر بجنس القدر بدليل افتقارها في التأثير إلى استعمال محلّها على طريقة واحدة ، ولما يجده الحيّ من عظيم المشقّة في مباشرة بعض الأفعال لمحل القدر ، ولو كان الاختراع مقدوراً للقدر لم يكن لقادر إلى تحمّل المشاقّ داع.

وليس لأحد أن يقول :إنّ المانع من حصول هذه الأجناس من المحدَث هو فقد علم أو آلة أو بنية أو قدرة لو فعلت للمحدَث لتأتى بها ما تعذّر ، لأنّ العلم والآلة والبنية إنّما يحتاج إليها في وجه الفعل دون حدوث جنسه ، فلايجوز أن يكون فقدها مؤثّراً في تعذّر الجنس والمقدور .

يوضح ذلك صحّة وقوع الأجناس المقدورة المفتقر حصولها على الوجوه إلى العلم والبنية والآلة من دونها ، ولأنّ العلم وأكثر الآلات مقدور به للجسم ، فلو كان التعذّر مستنداً إليها لصحّ من بعض الأجسام تحصيلها و لم يتعذّر بهما إيجاد الجواهر والحياة و سائر الأجناس ،ويفعل له القديم سبحانه مالايقدر عليه من الآلات والبنى فيصحّ ذلك منه ،والمعلوم خلاف ذلك ، والقدر وإن اختلفت فمقدورها متّفق بدليل تساوي أحوال القادرين بقدر فيها يصحّ من كلّ منهم ويتعذّر عليه ولو صحّ اختلاف متعلّقها ، لجاز وقوع قادرين على الأكوان دون الأصوات وعلى الارادات دون الاعتقادات ،والمعلوم خلاف ذلك .ولأنّ تقدير قدرة يصحّ بها مايتعذّر بهذه القدر ينقض أحكام سائر الأجناس ، ومايستند به كلّ جنس منها من الحكم الراجع إلى ذاته،فيصحّ وجود كون يصحّ به الفعل ، وطعم يتعلّق

بالمعلومات وقدرة وعلم يوجبان للمحلّ حكم الطعم واللون ، وإن كان الموجود من هذه الأجناس بخلاف ذلك ، وهذا غاية في التجاهل .

ولأنّ ذلك يصحّح وقوع الجواهر والحياة في أكثر الأجسام بأن يفعل لها قدر يصحّ بها (١) وهو محال ، ولأنّ القدر لو اختلف متعلّقها لصحّ بالقدرة الواحدة حمل الحمل(٢) ولتعذّر ببعضها مايصحّ بالبعض ، فيكون بعض القادرين مختصّاً ببعض المقدورات وذلك بسط الفساد .

وبهذا نعلم تعذّر إضافة ماعليه الأجسام من الصفات المخصوصة إليها ، لأنّ تعذّر الأجناس منها يحيل تعلّق وجوهها ومقاديرها التي لها اختلفت الأجسام، لأنّه لايقدر على تحصيل الذات على وجه ، ويوجد من الجنس مقداراً دون مقدار من لايقدر على ذواتها ، ونقلها من محلّ إلى محلّ مستحيل .

وليس لأحد أن يعترضنا لادخال العلم الضروريّ في جملة الأجناس المتعذّرة على المحدث مع كونه مقدور الجنس لكلّ محدَث .

لأنّ العلم وإن كان مقدوراً للمحدث ففعله في غيره مستحيل بدليل توفّر الدواعي إلى تعلّم من يهمّ تعليمه وتعذّر ذلك لغير وجه معقول إلا الاستحالة . ولأنّ العلم منّا لايقع إلاّ متولّداً أو مستنداً إلى توليد ، ولا سبب له إلاّ النظر ، والنظر من أفعال القلوب ولاجهة له ، ومالاجهة له ، لاتعدّى به الأفعال ، وإذا تعذّر فعل العلم في الغير على المحدَث، لم يجز إسناد العلوم الضروريّة إلى غير العالم بها من المحدثين ، ولا إضافتها إليه ،لكونه مضطراً إلى معلومها و حصولها له ابتداءً من قصد ، و إذا تعذّرت إضافتها إلى العالم بها و غيره من المحدَثين ، ثبت اختصاصها بالقديم سبحانه .

وكذلك القول في الألم المبتدأ تستحيل إضافتها إلى المحدَث ، لأنّه لايقدر

(١) هنا كلمة لاتقرأ .
(٢) كذا .

عليه إلاّ متولّداً عن الوهي بغير شبهة ، فإذا علمنا وجود آلام مبتدأة غير متعلّقة بنا علمنا أنّها جارية مجرى العلوم الضروريّة والحياة والأجناس المذكورة فدلّت كدلالتها .

وإذا ثبت كونه سبحانه قديماً لم يخل أن يكون قديماً لنفسه أو لمعنى قديم أو محدَث أو بالفاعل ، وكونه كذلك لمعنى محدَث أو بالفاعل محال لتجدّد مقتضى ذين الصفتين وحصول الوجود للقديم فيما لم يزل ، وإسناد ذلك إلى معنى قديم لا يصحّ ، لأنّ القول فيه ، ولم كان كذلك؟ كالقول في فاعل العالم سبحانه فإمّا وجود مالا نهاية له من المعاني القديمة أو الانتهاء إلى قديم لنفسه يجب معه كون القديم سبحانه كذلك من دون معنى قديم .

[مسألة]

وهو سبحانه قادر فيما لم يزل لأنّ تجدّد كونه قادراً يقتضي كونه كذلك لحصول قدرة يستحيل إحداثها به أو بغيره ، لأنّ تقدير كونه سبحانه غير قادر يحيل كونه فاعلاً لقدرة وغيرها ، وغيره إن كان قديماً لم يخل أن يكون قادراً أو غير قادر ، وكونه غير قادر يحيل كونه فاعلاً ، وكونه قادراً لم يزل يوجب مساواة القديم سبحانه له في ذلك لاشتراكهما في القدم على ما نبيّنه ، وكونه قادراً بعد أن لم يكن يوجب حاجته إلى قادر ، والقول فيه كالقول فيه ، فيؤدّي إلى وجود مالا نهاية له ، أو إلى قادر لم يزل يجب معه كون القديم كذلك . لأنّا سنبيّن استحالة وجود قديم ثان . وإن كان محدَثاً لم يجز وقوف كون القديم سبحانه قادراً على فعل القدرة له ، لتعلّق إحداثه به ، ووجوب كونه قادراً قبله ، ولأنّ جنس القدر يتعذّر على المحدَث ، بدليل توفّر دواعيه إليها عند الحاجة وتعذّرها لا لوجه إلاّ الاستحالة ، وإذا استحال كونه قادراً بقدرة محدَثة مع ثبوت كونه قادراً ثبت كونه كذلك فيما لم يزل .

[مسألة]

وإذا ثبت كونه تعالى قادراً فيما لم يزل ثبت كونه حيّاً موجوداً فيما لم يزل لوجوب كون القادر حيّاً موجوداً .

[مسألة]

وهو تعالى عالم فيما لم يزل لأنّ تجدّد ذلك يقتضي كونه عالماً بعلم محدث لا يجوز إسناد إحداثه إليه ولا إلى غيره قديم ولا محدَث ، لأنّه لو خلا من كونه عالماً لم يصحّ منه فعل العالم لنفسه ، لافتقار تجدّد العلم إلى كون فاعله عالماً من حيث لم يكن جنس الفعل ، وإنّما هو وقوع الاعتقاد على وجه دون وجه ، وما هو كذلك لا يقع إلاّ عن قصد مخصوص يفتقر إلى كون فاعله عالماً . ولأنّا متى تتبّعنا العلوم وجدنا أجمع يفتقر إلى كون فاعلها عالماً ، ولا يجوز أن يكون من فعل غيره قديماً كان أو محدَثاً ، لما بيّناه في قادر ، والعلم وإن كان من مقدورات المحدَث ففعله في غيره مستحيل كاستحالة فعل القدر لنفسه . و ببعض ما تقدّم يسقط تحصيل صفة القادر والعالم له بالفاعل ، وإذا استحال إحداث علم له تعالى أو صفة العالم وثبت كونه عالماً ، ثبت كونه كذلك لم يزل ،

[مسألة]

وهذه الصفات نفسيّة لوجوبها له تعالى ، وكون الصفة الواجبة نفسيّة بدليل استغناء ما وجب من الصفات للموصوف عن مؤثّر ، ووقوف الجائز منها على مقتض . وأيضاً فقد علمنا أنّ من حقّ الصفة النفسيّة أن لا يعلم الموصوف إلاّ عليها ، لكونها مقتضاة عن الذات ، وصفات المعاني والفاعل بخلاف ذلك ، لاستنادها إلى مؤثّر مغاير للموصوف يصحّ أن يحصل وأن لا يحصل ، وإذا وجبت هذه القضيّة

فى صفات النفس ، وكانت حاصلة فيما هو عليه سبحانه من الصفات التي أثبتناها ، ثبت أنّها نفسيّة .

وليس لأحد أن يقول : ما أنكرتم ـ وإن كانت هذه الصفات واجبة له تعالى ولا يعلم إلاّ عليها ـ أن يكون لمعان قديمة .

لأنّ ذلك يقتضي نقض صفات النفس ، ويمنع من تميّزها من صفات المعاني والفاعل ، وذلك محال . ولأنّ القول بقدم الصفة أو حدوثها فرع لثبوتها، وقد بيّنا انسداد طريق إثبات صفاته تعالى لمعان جملة ، فسقط الاعتراض .

[مسألة]

ولا يجوز خروجه تعالى عن هذه الصفات لاستنادها إلى النفس المستحيل مفارقتها للموصوف ما وجد ، وكونه تعالى قديماً لنفسه ، ووجوب الوجود لمن هو كذلك فى كلّ حال .

[مسألة]

وهو تعالى سميع بصير ، لكونه تعالى حيّاً يستحيل عليه الآفات ، بدليل وصف الحيّ الذي لا آفة به بذلك ، وليستا صفة(١) زائدة على كون الحيّ حيّاً ، إذ لو كانتا زائدتين علي كون الحيّ ، حيّاً ، لجاز وجود حيّ لا آفة به لا يوصف بهما بأن لا يؤخذ تلك الصفة له ، أو يؤخذ فى غير حيّ ، فيوصف بهما ، والمعلوم خلاف ذلك .

[مسألة]

وهو تعالى مدرك بشرط وجود المدرَك ، والادراك حكم زائد على سائر صفات الحيّ ، بدليل حصوله من دونها أجمع ، وثبوتها مع عدمه ، وثبوته يقف على كون الذات حيّة لا آفة بها بشرط وجود المدرَك وارتفاع الموانع ، لتعذّر

(١) كذا .

حصوله لمن ليس بحيّ ، أومن به آفة مـن الأحياء ، أو للحيّ السليم مـع عدم المدرَك ، أووجوده مع حصول مانع ، ووجوب حصوله مع تكاملها والمقتضي له كون الحيّ المدرِك حيّاً مدركاً ، وماعداه شروط لرجوع حكمه إلى الجملة الحيّة ، وانفصال ماعداه منها . وهومتميّز من صفات النفس و المعاني والفاعل ، لأنّه لو كان نفسيّاً لوجب حصوله لكلّ جوهر موجود حيّاً كان أوموتاً لتماثلها ، وأدنى ذلك لكلّ حيّ ،لأنّه لاشرط لظهور صفات النفس إلّا الوجود ، وقدعلمنا وجود كثير من الجواهر الحيّة والجماد من دون حكم الادراك . ولو كان لمعنى أوبالفاعل لجاز تكامل ما قدّمناه من المقتضي والشروط من دونه ، بأن لايوجد ذلك المعنى ، أولايفعله القادر إن كان صفة ، أويوجد المعنى أوصفة الفاعل فيمن لم يتكامل له الشروط التي ذكرناها ، فيحصل حكمه ، والمعلـوم خلاف ذلك ، فثبت تميّزه من جميع الصفات .

و إذا تقرّر هذا و علمناه تعالى حيّاً يستحيل عليه الآفات و الموانـع ، فلابدّ من كونه مدرِكاً متى وجد المدرَك لحصول المقتضي لهذا الحكم و ثبوت الشرط .

[مسألة]

وهوسبحانه مريد ، لوقوع أفعاله على وجه دون وجه ، وفـي حال دون اُخرى ، وافتقاروقوع الأفعال على ذلك إلى كون فاعلها مريداً ، لتعلّق كونـه قادراً عالماً بجميعها على حدّ سواء ، فلايجوز إسناد وقوعها على الوجوه وفي الأوقات المخصوصة إلى كون فاعلها قادراً عالماً .

وإرادته فعله لاستحالة كونه مريداً لنفسه مع كونه كارهاً ، لأنّ ذلك يقتضي كونه مريداً كارهاً لكلّ مايصحّ كونه مراداً ، وذلك محال ،ولأنّ ذلك يوجب كونه مريداً لكلّ مايصحّ إرادته من الحسن والقبح ، وسنبيّن فساد ذلك . أوبإرادة قديمة،

فسادقديم ثان ، ولأنّ ذلك يقتضي قدم المرادات ، أو كون إرادته عزماً ، وكلا الأمرين مستحيل ، وكونها من فعل غيره من المحدَثين محال ، لأنّ المحدَث لايقدر على فعل الارادة في غيره ،لاختصاص إحداثها بالابتداء ، وتعذّر الابتداء من المحدَث في غيره ويستحيل وجود قديم ثان على ما نبيّنه ، فلايمكن تقدير إحداثها به .

وهي موجودة لافي محلّ لاستحالة حلولها فيه تعالى ،لكونه قديماً يستحيل كونه بصفة المحالّ ، وحلولها في غيره في حيّ أو جماد يقتضي اختصاص حكمها بما حلّته ،ويحيل تعلّقها به تعالى ، فثبت وجودها لافي محلّ . ولوجودها على هذا الوجه الذي له انقطعت عن كلّ حيّ ما وجب اختصاصه به تعالى .

[مسألة]

ولاصفة له تعالى زائدة على ماذكرناه ، لأنّ الطريق إلى إثباته تعالى هو العقل ، (١) فلايجوز إثباته تعالى على صفة لايقتضيها الفعل بنفسه ولا بواسطة ، كما لايجوز أن نثبت للمدرك صفة لايقتضيها الادراك . والذي يدلّ عليه الفعل بنفسه ـ و هو مجرّد وقوعه ـ كونه تعالى قادراً ، و بإحكامه على كونه عالماً ، وبترتّبة على الوجوه على كونه مريداً، ولم يبق للفعل صفة زائدة ، وإثبات مالايدلّ عليه الفعل جهالة .

وليس لأحد أن يقول : إنكم قد أثبتّم صفات خارجة عمّا ذكرتموه لايقتضيها الفعل ، لأنّا لم نثبت له تعالى من الصفات إلاّ ماله تعلّق بالصفات التي دلّ عليها الفعل ، أمّا كونه حيّاً موجوداً فلكونه قادراً ، وسميعاً بصيراً مدرَكاً من أحكام كونه حيّاً ، وكونها نفسيّة كيفيّة في استحقاقها .

[مسألة]

وهو تعالى لايشبه المحدَثات المتحيّزة وما حلّها من الأعراض ، لقدمه تعالى

(١) كذا في الاصل .

وحدوث هذه الأجناس .

[مسألة]

يستحيل إدراكه تعالى بشيء من الحواسّ ، لاختصاص حكم الادراك المعقول بالأجسام والأعراض ، وليس كذلك ، وإدراك لايعقل لايجوز إثباته ، ولأنّه تعالى لوكان مدركاً بشيء من الحواسّ لوجب أن ندركه الآن ، لكوننا على الصفة التي لها يجب إدراك الموجود مع ارتفاع الموانع .

[مسألة]

وهو تعالى غنيّ يستحيل عليه الحاجة ، لاختصاصها بمن يجوز عليه الضرّ والنفع واختصاصهما (١) بمن يلذّ و يألم ، و اختصاصهما بذي الشهوة و النفار ، وكونهما معنيين يفتقران إلى محلّ متحيّز ، و كونه تعالى قديماً يحيل كونه متحيّزاً ، و استحالة تحيّزه يحيل اختصاص المعاني به ، وإذا استحال عليه الشهوة والنفار استحال عليه اللّذة والألم .

وأيضاً فلايخلو أن يكون مشتهياً لنفسه أولمعنى قديم أو محدَث ، وكونه مشتهياً لنفسه يوجب كونه مشتهياً لكلّ ما يصحّ كونه مشتهى ، و ذلك يؤدّي إلى إيجاد مالايتناهى من المشتهيات ، وإلى أن لايستقرّ أفعاله على قدر مخصوص، ولا بوقت معيّن ، وإلى أن يكون ملجأً إلى إيجاد المشتهى ، وذلك كلّه محال .

ولايجوز أن يكون كذلك لمعنى قديم لصحّة تعلّقه بما يتعلّق به شهواتنا الحادثة (٢) والاشتراك في جهة التعلّق يقتضي تماثل المتعلّقين ولايجوز أن يكون القديم مماثلاً للمحدَث . و أيضاً فإنّ كونه مشتهياً لمعنى قديم يقتضي كونه

(١) فى الاصل : واختصاصها .

(٢) المحدثه خ ل .

ملجأً إلى فعل المشتهى ، وإلى أن لايستقرّ أفعاله على قدر ، و لاوجه كما قلناه
وكان كذلك المنفس .

ولايجوز أن يكون مشتهياً لمعنى محدَث لأنّه لايجوز أن يكون كذلك .
ولالمعنى من فعله تعالى ، وذلك يقتضي كونه ملجأً إلى فعل الشهوة والمشتهى ،
وذلك محال ، فاستحال كونه مشتهياً ، واستحالة الشهوة عليه يقتضي استحالة
النفور ، لكونه ضدّاً لها ، ولاشبهة في أنّ استحالة أحد الضدّين على الشيىء يحيل
الضدّ الآخر ، ولأنّه لو كان نافراً المنفس ، أو لمعنى قديم لم يصحّ منه إيجاد
شيىء لكونه نافراً عنه ولاداعي إلى فعل ماله هذه الصفة ، ونفور محدث لاداعي
إليه ، ومالاداعي إليه منه تعالى يستحيل إيجاده فثبت استحالة الشهوة والنفار عليه
تعالى وإذا استحالا فيه سبحانه استحال عليه الضرّ والنفع ، ومن لايصحّ عليه الضرّ
والنفع لاتتقدّر فيه الحاجة وإذا استحالت عليه الحاجة ، ثبت كونه غنيّاً .

[**مسألة**]

وهو سبحانه واحد لاثاني له في القدم والاختصاص بما ذكرناه من الصفات
النفسيّة ، لأنّه لو جاز وجود قديمين قادرين لأنفسهما ، لم يخل أن يكون
مقدورهما واحداً من حيث كانا قادرين لأنفسهما ، أو متغايراً من حيث كانا قادرين
وكون مقدورهما واحداً يحيل كونهما قادرين ، وتغاير مقدورهما يحيل كونهما
قادرين لأنفسهما ، فثبت أنّه سبحانه واحد لاثاني له .

وقلنا : إنّ من حقّ القادرين أن يتغاير مقدورهما لأنّ تقدير مقدور واحد
لقادرين يصحّ له معه أن يدعو أحدهما إلى إيجاده داع خالص من الصوارف ،
و تتوفّر صوارف الآخر عنه ، فإن يوجد يقتضي ذلك إضافته إلى من يجب نفيه
عنه ، وإن لم يوجد يجب نفيه عمّن يجب إضافته إليه ، و كلا الأمرين محال .
وقلنا : إنّ تقدير قادرين لأنفسهما يوجب كون مقدورهما واحداً ، لأنّ

من حقّ القادر لنفسه ، أن يكون قادراً على كلّ مايصحّ كونه مقدوراً ، إذتخصيص مقدوراته وانحصارها يخرجه عن كونه قادراً لنفسه ، وإذاصحّ هذا فمقدور كلّ قادر لنفسه يجب كونه مقدوراً لمماثله فيهذهالصفة ، وذلك يحيل تغاير مقدورهما .

[طريق آخر]

وهو لايخلو أن يكون مقدورهما واحداً أومتغايراً ، وكونه واحداً يقتضي إضافةالفعل إلىمن يجب نفيه عنه ، أونفيه عمّن يجب إضافته إليه ، لصحّةاختلاف الدواعي والصوارف منهما ، وكونه متغايراً يقتضي اجتماع الضدّين ، وارتفاع الفعل منالقادر عليه لغيروجه ، وكلاهما محال ، فثبت أنّ صانع العالم سبحانه واحد ،وقلنابذلك لأنّ تقدير تغاير مقدورهما يصحّح توفّر دواعي أحدهماإلى ما توفّرت عنه صوارف الآخر ، فإن يوجد المقدوران يجتمع الضدّان وإن يرتفعا فلغيروجه معقول منحيث علمنا أنّه لاوجه يقتضي تعذّر الفعلعلىالقادر لنفسه .

وليس لأحد أن يقول : وجه ارتفاع المقدورين كونهما قادرين علىما لانهاية له ، لأنّ المصحّح لوقوع الفعل ، هو كون الذات قادرة فلايجوز أن يجعل ذلك وجهاً لتعذّره لأنّه يقتضي كون المصحّح للشيء محيلاً له ، وذلك فاسد .

وليس له أن يقول : وجهالتعذّر أنّ أحدهما ليس بالوجود أولىمنالآخر ، لأنّا نعلم هذا في مقدوري الساهي ، وقد يوجد أحدهما ، وليس له أن يقول اشتراكهما فيالعلم بالمقدورات والدواعي منهما يحيل اختلاف الدواعي منهما ، لأنّ الاشتراك فيالعلم بالشيء ومايدعو إلىفعله لايمنع من اختلاف الدواعي إليه. يوضح ذلك علم كلّ عاقل بحسن التفضّل ، وما للمحتاج إليه فيه من النفع وعدم الضرر لهما ، وقديدعو بعض العالمين بذلك دواعي فعله ، وينصرف عن ذلك آخرون .

[طريق آخر]

وهو أنّا قدد للنا على أنّ فاعل العالم سبحانه مريد بإرادة موجودة لا في محلّ ، فلو كانا قديمين لم يخل إذا فعل أحدهما أو كلاهما إرادة على الوجه لذي يصحّ كونه مريداً بها لم يخل (١) أن يوجب حالاً لهما أو لأحدهما ، أو لا يوجب .

وإيجابها لهما محال إيجاب الاراة الواحدة لحيّين ، كاستحالة إيجابها لحيّ واحد حالتين ، لأنّ إيجاب الارادة لحيّ واحد حالتين أقرب من إيجابها لحيّين ، فإذا استحال أقرب الأمرين فالأبعد أولى بالاستحالة .

وأيضاً فإنّ إيجاب الارادة الحال أمر يرجع إلى ذاتها ، فلو أوجبت في بعض المواضع حالاً لحيّين ، لوجب أن يوجب ذلك في كلّ موضع ، لأنّ الحكم المسند إلى النفس لا يجوز حصوله في موضع دون موضع ، وقد علمنا استحالة الارادة الواحدة حالاً لحيّين فيما بيّنا ، فيجب الحكم بمثل ذلك في كلّ إرادة .

وإيجابها لأحدهما محال ، لأنّه لا نسبة لها إلى أحد القديمين إلاّ كنسبتها إلى الآخر ، فلا وجه لتخصّصها بأحدهما .

وإن لا يوجب حالاً يوجب قلب جنسها ، وهو محال .

وإذا كانت دالّة على كون فاعلها مريداً ، وكان تقدير قديم ثان يحيل كون فاعل العالم سبحانه مريداً ، ثبت أنّه واحد لا ثاني له .

وليس لأحد أن يخصّص إيجابها حالة المريد لمن هي فعله ، وتابعة لدواعيه دون الآخر ، كما يقولون فيمن فعل فيه إرادة لدخول النار ، وهو مشرف على الجنّة ، في أنّ هذه الارادة لا تؤثّر ، لكونها غير تابعة لدواعيه ، ولا يدخل هذا المريد إلاّ الجنّة ، لمجرّد الداعي لأنّ الدليل مبنيّ على استحالة حصول موجب

(١) كذا في الاصل والظاهر زيادة جملة : لم يخل .

الارادة ، وهو حال المريد مع تقدير قديمين ، ولا يفتقر ذلك إلى حدوثها تابعة لدواعي محدثها ، فإنّما يحتاج إلى ذلك في تأثّرها دون إيجابها الحالة المقتضاة عن نفسه الواجب حصولها بشرط وجودها على كلّ وجه ، ألا ترى أنّ الارادة المفروض فعلها في الحيّ لدخول النار ، قد أوجبت كونه مريداً ، وإنّما لم تؤثّر دخولها ، لكونها غير تابعة لدواعيه ، فصار القدح وفقاً للاستدلال على ما تراه ، والمنة لله .

ولأنّ اختلاف دواعي القديمين محال ،لاختصاص دواعي القديم بالحكمة المستحيل تعرّي قديم منها ، وعلى هذا الدليل ينبغي أن يعوّل من طريق العقل ، لاستمراره على الأُصول وسلامته من القدح .

[طريق آخر]

وهو علمنا من طريق السمع المقطوع على صحتّه أنّ صانع العالم سبحانه واحد لا ثاني له ، والاعتماد على إثبات صانع واحد سبحانه من طريق السمع أحسم لمادّة الشغب(١) وأبعد من القدح ، لأنّ العلم بصحّة السمع لا يفتقر إلى العلم بعدد الصنّاع ، إذا كانت الأُصول التي يعلم بصحّتها صحّة السمع سليمة ـ وإن جوز(٢) العالم بها تكاملها لأكثر من واحد ـ من تأمّل ذلك وجده صحيحاً ، وإذا لم يفتقر صحّة السمع إلى تميّز عدد الصنّاع ، أمكن أن يعلم عددهم من جهته فإذا قطع العدد بكونه واحداً ، وجب العلم به ، والقطع ينفي ما زاد عليه .

وإذا تقرّر ماقدّمناه من مسائل التوحيد ، وعلمنا صحّتها بالبرهان ، لزم كلّ عاقل اعتقادها ،أمناً من ضررها ، قاطعاً على عظيم النفع بها وفساد ماخالفها من المذاهب ، وحصول الأمان من معرّتها ،ونزول الضرر بمعتقدها من حيث كان علمه بحدوث الأجسام والأعراض يقضي بفساد مذاهب القائلين بقدم العالم من الفلاسفة وغيرهم ، وعلمه بحاجتها إلى فاعل قادر متخير عالم حيّ ، يوجب

(١) الشعب .
(٢) في الاصل : جود .

فسادمذهب من أضافه إلى علّة أوطبيعة أوغير ذلك ممّن ليس في هذه الصفات .

و علمنا بكونه تعالى قديماً لايشبه شيئاً ، ولايدرك بشيء من الحواسّ يبطل مذهب «الثنويّة» و«المجوس» و«النصارى» و«الصابئين» و«المنجّمين» و«الغلاة» و مجيزي إدراكه تعالى بشيء من الحواسّ من فرق المسلمين ، لاثبات هؤلاء أجمع إلاهية الأجسام المعلوم حدوثها لحدوث كلّ جسم على ماقدّمناه .

هذا إن أرادوا بالقدم إلاهية أعيان الأجسام التي هي نور وظلمة وشيطان وكوكب وصنم ،وبشر كعليّ والمسيح عليهما السلام ، و إن أرادوا أمراً يجاور هذه الأجسام ، فالمجاور لايكون إلاّ جسماً ، وإن أرادوا أمراً حالاّ ، فالحلول من خواصّ الأعراض . وإن أرادوا بالادراك المعقول منه ، وإن أرادوا غير ذلك، أشاروا إلى ما لايعقل ، لأنّ كلّ عبارة يعبّرون بها من قولهم :«اتّحد»و«اختصّ» و«تعلّق» وغير ذلك متى لم يريدوا به مجاورة أوحلولاً لم يعقل،وفساد مالايعقل ظاهر ، وكذلك القول في إدراك لايعقل .

وعلمه (١) بتفرّده سبحانه بالقدم والصفات النفسيّة التي عيّناها يبطل مذاهب «الثنويّة» و «المجوس» و «عبّاد الأصنام» و « الطبايعيين» و«الصابئين » و«المنجّمين» و«الغلاة» و«المفوّضة» والقائلين بقدم الصفات زائداً على ماتقدّم.

[مسائل العدل]

الكلام في العدل كلام في احكام أفعاله وما يتعلّق بها من أفعال خلقه ، والحكم بجميعها بالحسن ، ويتقدّم أمام ذلك الحسن والقبيح والطريق إلى العلم بهما، ويلي ذلك أحكام الأفعال .

---

(١) كذا في الاصل ،ولعل الصحيح : وعلمنا .

[مسألة]

الحسن مايستحق به المدح مع القصد إليه ، وينقسم إلى واجب وندب وإحسان.

فالواجب هوما يستحق به المدح ، و بأن لا يفعل (١) ولاما يقوم مقامه الذم . وينقسم إلى واجب مضيّق لابدل منه وإلى ماله بدل ، وإلى ما يختص كل عين ، وما هو على الكفاية ، وإلى مايتعيّن وإلى مالايتعيّن .

والندب هوما يستحق به المدح ولاذم على تركه ، وهو مختص بالفاعل .

و الاحسان هوما قصد به فاعله الانعام على غيره ، ومن حقه تعلّقه بغير الفاعل ، ويستحق فاعله المدح لحسنه و الشكر على المنعم عليه . وصفة الحسن مشترطة في جميع أجناسه بانتفاء وجوب (٢) القبح .

والقبيح هو مايستحق به الذم (٣) ، وينقسم إلى فعل قبيح كالظلم وإخلال بواجب كالعدل ، بشرط إمكان العلم بوجوب الشيء وقبحه .

والحسن والقبح على ضربين : عقلي وشرعي .

فالشرعي كالصلاة والزكاة والزنا والربا .

والعقلي العدل والصدق وشكر المنعم ، والظلم والكذب والخطر .

ولاخلاف في أن الطريق إلى العلم بحسن الشرعيّات وقبحها السمع ، وإن كان الوجه الذي له كانت كذلك متعلّقاً بالعقليّات .

والخلاف في العدل والصدق والظلم والكذب ومايناسب ذلك ، «فالمجبرة» تدعي اختصاص طريق العلم به (٤) السمع ، والصحيح اختصاصه بالعقول .

والعلم به على وجهين : ضروري ومكتسب .

فالضروري هو العلم على الجملة بقبح كل ضرر عري من نفع يوفى عليه

(١) وبأن لا يفعله . ظ .
(٢) كذا
(٣) في الاصل : يستحق بالذم .
(٣) بالسمع .

ودفع ضرر أعظم ، أواستحقاق، أوعلى جهة المدافعة ، وبكلّ خبر بالشيء على ما هو به، [و] وجوب شكر كلّ نعمة .

والمكتسب هوالعلم بضرر معيّن بهذه الصفة ، وخبر معيّن ، وكون فعل معيّن شكر النعمة .

وقلنا :إنّ الأوّل ضروريّ لعمومه كافّة (١) العقلاء ، وحصوله ابتداء على وجه لايمكن العالم إخراج نفسه عنه بشبهة ،كالعلم بالمشاهدات ، ولو كان مكتسباً لوقف على مكتسبه فاختصّ ببعض العقلاء ، و أمكن إدخال الشبهة فيه كسائر العلوم المكتسبة .

وليس لأحد أن يقدح في هذا بخلاف «المجبّرة» لأنّ المجبّرة لاتنازع في حصول هذا العلم لكلّ عاقل ، وهو البرهان على كونه ضروريّاً ، ودخول الشبهة عليهم بأنّه معلوم بالسمع ، يسقط لعمومته العقلاء من دان منهم بالسمع وأنكره ، وبمخالفته السمعيّات بدخول الشبهة فيها وبعده عنها ، وبحصول الشكّ في جميع السمعيّات بالشكّ في النبوّة وارتفاع الريب بقبح العقليّات و الحال هذه ، و بكون السمع المؤثّر للحسن والقبح معدوماً في حال وقوع الحسن والقبح من المكلّف ، مع استحالة تأثير المعدوم ووجوب تعلّق بما أثّر فيه على آكد الوجوه ، وبعد(٢) السمع المدّعى تأثيره في أفعالنا ، لاختصاصه به تعالى .

وإسناد ذلك إلى الميل والنفور ظاهر الفساد ، لاختلاف العقلاء فيما يتعلّق بالميل والنفور ، واتّفاقهم على قبح الظلم والكذب وحسن الصدق والعدل ،ولأنّ الميل والنفور يختصّان المدركات وقد نعلم قبح مالاندركه ، ولأنّا قد نعلم قبح كثير ممّا نميل إليه ، وحسن كثير ممّا ننفر عنه ، ولأنّا نعلم ضرورة استحقاق فاعل العدل و الصدق المدح ، وفاعل الظلم والكذب الذمّ ، ولايجوز إسناد ذلك إلى الميل والنفور المختصّان به تعالى ، وقبح ذمّ الغير ومدحه على مالم يفعله .

---

(١) في الاصل ،كأنه .
(٢) وبعدم .

وقلنا: إنّ التفصيل مكتسب، لوقوف حصوله لمن علم الجمل، ولو كان ضروريّاً لجاز حصوله من دونها .

[مسألة]

وهو تعالى قادر على القبح من جنس الحسن وإنّما يكون قبيحاً لوقوعه على وجه ، حسناً لوقوعه على وجه ، كقول القائل : زيد في الدار ، فإن كان متعلّق الخبر بالمخبر عنه على ماهو به فهو حسن ، وإن كان متعلّقه بخلاف ما هو به فهو قبيح ، فلو لم يكن تعالى قادراً على القبيح لم يكن قادراً على الحسن .

وأيضاً فلا يخلو القبيح أن يكون جنساً أو وجهاً ، وكونه تعالى قادراً على جنس ووجوهه ، لقيام الدلالة على كونه قادراً لنفسه، والقادر لنفسه يجب أن يكون قادراً على كلّ ما يصحّ كونه مقدوراً ، لأنّ كونه قادراً يصحّح تعلّقه بكلّ مقدور ، وما صحّ من صفة النفس وجب ، لأنّه لو لم يجب لاستحال من حيث لا مقتضي لوجوب ما جاز في صفة النفس خارج عنها ، فلا يتقدّر فرق بين الصحّة والوجوب فيها .

ولأنّ كون القادر قادراً يصحّح تعلّقه بكلّ مقدور ، والمقتضي للحصر والتخصيص هو القدر المتعلّقة بأجناس مخصوصة يستحيل تعلّقها بغيرها ، وبما زاد على الجزء الواحد من الجنس الواحد في المحلّ الواحد والوقت الواحد على ما بيّنته ، فيجب الحكم فيمن كان قادراً لا بقدرة بكونه قادرا على كلّ جنس وقدر ووجه ، فإذا ثبت كونه تعالى قادراً لنفسه ، وجب كونه قادراً على القبيح جنساً كان أو وجهاً .

ولأنّ خروج القبيح عن كونه مقدوراً له سبحانه ، يخرجه عن كونه قادراً جملة ، لأنّا نقدر عليه مع كوننا قادرين بقدر محدثة ، فالقبيح إن كان وجهاً لجنس فتعذّره يقتضي تعذّر الجنس ، وإن كان جنساً ضدّاً للحسن فتعذّره يقتضي تعذّر ضدّه ، فيجب الحكم في من لا يقدر عليه بكونه غير قادر ، وقد ثبت كونه قادراً

فيجب أن يكون قادراً عليه. ولأنّا نقدر على القبيح، وهو آكد حالاً منّا في كونه قادراً، لصحّة تعلّقه بما لايقدر عليه من الأجناس و المقادير في كلّ حال، و على كلّ وجه.

و قول «النظّام»: إنّه لو كان سبحانه قادراً على القبيح لصحّ منه وقوعه، فيقتضي ذلك خروجه تعالى عن كونه عالماً أو غنيّاً، أو انتقاض دلالة القبيح على ذلك، يسقط بوجوب كونه قادراً على كلّ ما يصحّ كونه كذلك (١) والقبيح من جملته، وهذا كاف في سقوط الشبهة.

على أنّا نستأنف كلاماً في إسقاطها، فنقول: إنّا قد علمنا أنّه لايصحّ وقوع مقدور العالم الذي لايجوز عليه العبث إلّا لداع. والداعي إلى فعل القبيح المعلوم هو الحاجة وهي مستحيلة فيه تعالى، فلايتوهّم منه تعالى وقوعه على حال لعدم ما لايصحّ وقوع المقدور المعلوم إلّا معه، كما [لا] يقع مع العجز عنه، وإن اختلف جهتا التعذّر، ألاترى أنّا لانتوهّم وقوع فعل معيّن ممّن أعلمنا الله سبحانه فيه أنّه لايختاره وإن كان قادراً عليه، ولافرق بين أن نعلم بخبره تعالى عن حال الغير أنّه لاداعي له إلى فعل ما وبين أن نعلم بالدليل أنّه لاداعي له إلى القبيح في وجوب القطع على تعذّر وقوعه منه، وإذا صحّ هذا وعلمنا أنّه سبحانه لاداعي له إلى القبيح لكونه عالماً بقبحه، وبأنّه غنيّ عنه، وجب القطع على ارتفاع المقدور على كلّ حال.

وأيضاً فلو فرضنا وقوعه منه مع تعذّره لاقتضى ذلك نقض دلالته على الجهل أو الحاجة من حيث قدّرنا وقوعه من العالم الغنيّ كما لو قيل لنا لو ظهر المعجز على يد كذّاب، ماكانت يكون حال المعجز، فإنّما كانت دلالته على الصدق منتقضة. ولايلزم على هذا أن يقال لنا: فقولوا الآن بانتقاض دلالتهما، لأنّ المفروض محال، وردّ الجواب بحسنه، والحال الآن بخلاف ذلك، فلايجوز لنا الحكم بانتقاض دلالة القبيح ولا المعجز.

(١) في الاصل: كذلك هو القبيح.

مسألة :

وهو تعالى لايفعل القبيح ، لعلمه بقبحه ، وبأنّه غنيّ عنه ، وقلنا ذلك ، لأنّ صفة القبح صارفة (١) عنه ، وكذلك من علم وصوله إلى نفعه بالصدق على الوجه الذي يصل إليها بالكذب لايؤثره على الصدق وإنّما يصحّ إيثاره على الصدق متى جهل قبحه ، فينتفي الصارف ، أودعت إليه الحاجة ، فيقابل داعيها صارف القبح فيؤثره .

وأيضاً فالقبح يستحقّ به الذمّ والاستخفاف وخفوض الرتبة ، وذلك صارف قويّ عنه ، لايجوز معه إيثاره إلاّ لجهل به ، أولحاجةزائدة عليه ، وكلاالأمرين مستحيل فيه سبحانه ، فلايصحّ منه مواقعة القبيح ، وإذاكانت هذه القضية سارية في القبح ، وجب القطع على انتفاء الداعي منه تعالى إلى شيء منه ، وتعذّروقوع جميعه ، ولايلزم على ذلك وقوع كلّ حسن ، لأنّ صارف القبح موجب لارتفاعه ممّن علمه واستغنىعنه و داعي الحسن غير موجب ، لعلمنا بأنّ أحدنا قد يفعل الشيء لحسنه ، و لايفعل كلّ ما شاركه في صفة الحسن كصدقة درهم لحسنها ، وترك أمثالها مع مساواتها لها في صفة الحسن ، ولايجوز أن يترك كذباً لقبحه ، ويفعل مثله .

وليس لأحد أن يقول : كمالايفعل القبيح إلاّ لجهل به أو اعتقاد حاجة إليه ، فكذلك الحسن قدلايفعل إلاّ لاجتلاب نفع أودفع ضرّ ، فيجب أن لايفعله سبحانه لاستحالة الضرّ والنفععليه ، لأنّا قد بيّنا تعذّر وقوع القبيح إلاّلجهل أولحاجة فيجب فيمن لايصحّان عليه أن لايفعله على حال ، والمعلوم ضرورة في الحسن خلاف ذلك ، لوقوعهمنه تعالى ، مع استحالة النفع والضرّ عليه ، ولأنّا نعلم إرشاد الملحد الضالّ عن الطريق إليها ، و عن التردّي في البئر ، بحيث

(١) في الاصل : صادة .

لايراد أحد ولايرجو معه نفعاً و لادفع ضرر ، فلم يبق لفعله وجه إلاّ مجرّد الحسن ولأنّ من علم وصوله إلى نفع أودفع ضرر بالصدق كالكذب ، لايختار إلاّ الصدق ، ولاوجه لذلك إلاّ مجرّد الحسن.

[مسألة]

قد بيّنّا كونه تعالى مريداً أوكارهاً ، فينبغي أن يبيّن مايصحّ تعلّق إرادته به و كراهته وما لايصحّ ذلك فيه .

كون المريد مؤثّراً مختصّ بحدوث الفعل ، لكون هذه الحال وجهاً لوقوع الفعل على صفة دون صفة ، و وجه الفعل كيفيّة لحدوثه ، فيجب أن يكون ما أثّره مصاحباً لحدوثه ، فإذا (١) اختصّ تاثيرها بالحدوث .

والمحدثات على ضربين : أفعاله تعالى وهوعلى ضربين :

مفعول لغرض يخصّه كالواجب في حكمته والاحسان إلى خلقه ، و كلاهما مراد ،لأنّ العالم بالفعل المخلىّ (٢) بينه وبين إرادته القاصد بفعله غرضاً يخصّه لابدّ من كونه مريداً له ، لولا ذلك لم يكن بأن يفعله لذلك الغرض دون غيره .

والثاني مفعول لغرض يخصّ غيره كالارادة ، وما هذه حاله لايجب كونه مراداً ، لأنّ الداعي إلى المراد داع إلى إرادته ، فهي كالجزء منه ، فلايفتقر إلى إرادة يخصّها .

ولايصحّ أن يكره شيئاً من أفعاله ، لأنّ كونه سبحانه كارهاً لشيء يقتضي قبحه وهولايفعل القبيح ، ولأنّ الواقع من مقدوراته تعالى قدبيّنّا وجوب كونه تعالى مريداً [له] ، فلا يجوز أن يكون كارهاً [له] لأنّ ذلك يقتضي كونه مريداً كارهاً لشيء واحد ، وهومحال .

(١) فاذاً . ظ .

(٢) فى الاصل : «المحلى» بالحاء .

وأفعال عباده سبحانه على ضربين : واقع عن إلجاء وإيثار .

وما وقع بإلجائه تعالى لابدّ من كونه مريداً له لأنّه بإلجائه في حكم فعله ، و لابدّ من وقوع ما هذه حاله ، لكونه جارياً مجرى فعله الذي لابدّ من وقوعه متى أراده فلايجوز إلجاؤه إلى قبيح ، لأنّ ذلك مقتض لكونه فاعلاً له ، وقدبيّنا فساد ذلك .

وما وقع بإلجاء غيره تعالى حكمه حكم ما اختاره العبد الملجأ من حسن وقبح وسنبيّنه .

وعلى كلا الوجهين لابدّ من كون الملجأ مريداً لما أُلجئ إليه ، إذمعنى كونه ملجأً توفّر دواعيه لخوف الضرر ، أولرجاء النفع ، وخلوص الدواعي إلى الفعل يقتضي كون القادر مريداً .

والواقع عن إيثار على ضروب : واجب وندب وقبيح ومباح .

فالواجب والندب مرادان له تعالى بغير شبهة ، لأنّه قد أمر بهما ، ورغّب فيهما والأمر لايكون أمراً إلّا بالارادة ، لعلمنا بوجود جنسه وصيغته وليس بأمر ، ولتجدّد إرادته تعالى لذلك حال الأمر به وتعلّقها بالمراد المكلّف فعله على جهة الايثار له المصحّح لغرض المجري بالتكليف إليه ، لافتقار مايجب فعله أوتركه أوالترغيب فيه في كونه كذلك إلى تعلّق إرادته سبحانه على وقوعه على هذا الوجه ولايجوز أن يكره شيئاً ممّا أراده من أفعال عباده الواجبة والمندوبة ، لأنّ كراهيّته يقتضي قبح المكروه ، وقد علمنا حسن هذه الأفعال عبادة الواجبة (١) تعالى مريد لها على ماد للنا عليه ، فلايجوز أن يكون كارهاً لها ، لأنّ ذلك يقتضي كونه تعالى مريداً كارهاً للشيء الواحد مع استحالته .

وأمّا القبيح فهو سبحانه كاره له ، لأنّه قد نهى عنه ، والنهي لايكون نهياً

---

(١) كذا .

إلاّ بالكراهة ، لوجود الجنس والصيغة فما(١) ليس بنهي ، ولأنّه تعالى لايجوز أن يريدالقبيح لما بيّنته ، ولايجوز أن يكون غير مريدله ولا كاره ، لأنّ ذلك يخرجه عن حدّ التكليف ، فلم يبق إلاّ كونه كارهاً له ، وإذا ثبت أنّه تعالى كاره لقبائح العباد ، لم يجزأن يريد شيئاً منها ، لأنّ ذلك يقتضي كونه مريداً كارهاً لها ، مع فساد ذلك .

وأيضاً فإن إرادةالقبيح قبيحة ، لأنّ كلّ من علمها إرادة قبيحٍ علم قبحها. يوضح ذلك توجّه ذمّ العقلاء إلى مريد القبح كفاعله ، فلوأراد تعالى القبيح لم يرده إلاّ بإرادة يفعلها على مابيّناه من وقوف كونه مريداً على فعله الارادة له ، وهذا يقتضي كونه فاعلاً للقبح ، وقد بيّنا فساد ذلك .

وتعلّق «المجبرّة» في كونه تعالى غير مريد لمالم يقع من الطاعات، ومريداً لمايقع من القبايح ،بأنّه لوأرادمالا يقع فوقع مالايريد وارتفع ما أراد ،للحقه نقص كالملك المريد من عبيده نصرته متى لم يقع منهم ،ماأرادكان مغلوباً،ظاهر السقوط ، لأنّ وقوع المكروه وارتفاع المراد إنّمايدلّ على نقص المريد الكاره إذاكان في ذلك نفع له وفي خلافه ضرر عليه ، وهو قادر على المنع ممّا كره والحمل على ما أراد كارادة الملك من أنصاره الذبّ عن دولته ، وكراهية القعود عن نصرته فيه نفع له، وفي خلافه ضرر عليه ، فمتى لم يقع ما أراد ويرتفع ما كره لحقه نقص ، لتعلّق الضرر به وعجزه عن دفعه عنه ، والتكليف بخلاف ذلك ، لأنّه لايتعلّق به تعالى منه نفع ولاضرر ،بل هما مختصّان بالمكلّف ، وإن كان فعل ماأراده وترك ما كرهه مختصّاً بنفع المأمور المنهيّ ، وكان هذا النفع مختصّاً بوقوع ذلك وارتفاع هذا بإيثاره ،وهوقادر على إلجائه إلى فعل المراد وترك المكروه كإرادة سلطان الاسلام وأنصاره من أهل الذمّة الايمان ، وكراهيتّهم منهم الكفر ، لما لهم في ذلك من النفع المختص بإيثارهم دون إلجائهم ، مع كونهم قادرين على إلجائهم إليه

---

(١) فيما ظ .

وإصطلامهم دونه، لم يكن في ذلك نقص على المريد الكاره، ولم يصفه أحد بالغلبة، وهذه صفة ماأراده تعالى وكرهه من عباده، لأنّ نفعه مختص بهم، وهو موقوف على حصول ذلك عن إيثارهم دون قهرهم مع كونه سبحانه قادراً عليه، وإن لم يفعله، فلايجوز وصفه تعالى لوقوع القبائح التي كرهها، وارتفاع الطاعات التي أرادها منهم بصفة نقص، تعالى عن ذلك، ولا وصفهم بأنّهم غالبون له تعالى، كما لا يصف أحد أهل الذمّة بكونهم غالبين لسلطان الاسلام وأنصاره، لايجادهم خلاف ماأراد منهم.

وأمّا المباح من أفعالهم، فلايصحّ كونه مريداً له ولاكارهاً، لأنّ كونه مراداً يقتضي كونه طاعة وكونه مكروهاً يقتضي كونه قبيحاً، و ذلك يخرجه عن صفة الاباحة.

[مسألة]

وهو تعالى متكلّم، و كلامه فعله، وأولى ما حدّ به الكلام أن يقال: هو ما تألّف من حرفين فصاعداً من الحروف المعقولة، إذا وقع ممّن يصحّ منه أو من قبيله الافادة.

الدلالة على ذلك أنّه متى تكاملت هذه الصفات كان كلاماً، وإن اختلّ شيء منها لم يكن كلاماً. وإذا ثبت أنّه من جنس الصوت، وعلمنا ضرورة تجدّده بعد عدم لادراكناله بعد أن كنّا غير مدركين له، وعدمه بعد وجوده لانتفاء كونه مدركاً في الثاني من حال إدراكه، إذ لو كان باقياً لاستقرّ إدراكنا له، فثبت أنّه محدث.

و المتكلّم من فعل الكلام بدليل وقوعه بحسب أحواله، وإذا ثبت حدوث الكلام و كونه من دخل المتكلّم، وجب أن يكون تعالى قادراً عليه، لكونه قادراً على كلّ ما يصحّ كونه مقدوراً، والكلام كذلك.

والطريق إلى العلم بكونه متكلّماً هو السمع، وقد علمنا ضرورة من دين النبيّ عليه السلام، أنّ القرآن كلامه تعالى، وإذا ثبت كونه تعالى متكلّماً، وجب أن

يكون كلامه فعله ، لثبوت الاشتراك فيما له كان المتكلّم متكلّماً ، ولأنّ كلامه تعالى من جنس الصوت وهو محدَث فيجب كونه محدَثاً ، ولأنّه خطاب لمخاطبين، فلو كان قديماً ، لكان ما فيه من الأخبار الماضية كذباً ، وباقي الأخبار والأوامر والنواهي عبثاً ، وهو يتعالى عن ذلك ، ولأنّه قد أخبر أنه محدَث فقال ، «ما يأتيهم من ذكر من ربّهم محدَث» (١) ، و«من الرحمن محدَث» . (٢)

وقول المخالف إنّ القديم هو ما هذا الكلام حكاية عنه ظاهر الفساد ، لأنّا قد بيّنا أنّ الكلام من جنس الأصوات وهي محدَثة ، فيجب الحكم بحدوث كلّ كلام لكونه صوتاً ، وما ليس بصوت لا يكون كلاماً .

ولأنّ ما هذا القرآن حكاية عنه ، لا يخلو أن يكون من جنس هذا الكلام أو مخالفاً له ، فان يكن من جنسه فحكمه حكمه في الحدوث ، وإن كان من غير جنسه لم يجز أن يكون هذا القرآن حكاية له ، لأنّ الشيء لا يكون حكاية لما ليس مثلاً له ، ولئن جاز أن يكون هذا المتلوّ حكاية لما ليس من جنسه ليجوزنّ ذلك في أصوات الطير ، بل في كلّ جنس من الأعراض ، فيوصف بأنّه قرآن ، و هذا ضلال .

ولأنّ ذلك يقتضي أن لا يوصف هذا بأنّه قرآن ولا كلام الله تعالى ، لأنّه ليس بكلام الله ، ولا هو القرآن ، وإنّما القرآن خلافه ، وهذا كفر ، وقد وصف الله تعالى هذا المتلو بأنّه قرآن ، و كلامه ، وأنّه منزل من لدنه ، و كلّ ذلك يقضي(٣) بفساد ما قالوه .

والقرآن وإن كان محدَثاً ، فوصفه بأنّه مخلوق بدعة ، وإن كان المعنى واحداً، لأُمور :

---

(١) سورة الانبياء ، الاية : ٢

(٢) سورة الشعراء ، الاية : ٥ .

(٣) في الاصل : يقتضى .

منها أنّه لايوجد هذا الاسم في كتاب، ولاسنّة، بل الوصف له مختص بالاحداث.

و منها أنّ وصف الكلام بأنّه مخلوق يفيد: مكذوب، يقال: هذا كلام مخلوق ومختلق ومخترق ومفتعل بمعنى مكذوب، ومنه قوله: «وخرقوا له بنين وبنات» (١)، وقوله: «إن هذا إلاّ خلق الأوّلين» (٢) وإذا كان إطلاق الخلق على الكلام يفيد الكذب، وجب تنزيه كلامه تعالى عن هذا الوصف.

ومنها ماروى عن (٣) أئمّتنا عليهم السلام من القول بتبديع من وصفه بالخلق.

[مسألة]

والتأثيرات الواقعة من جهة العباد مباشرها ومتولّدها هم المحدثون لها دونه، وقالت «المجبّرة» بأسرها: إنّ المتولّد من فعل الله تعالى. وقال «جهم» في المباشر: ما قاله في المتولّد. و قال «النجّار»: هوفعل القديم و المحدَث. و قال «الأشعري»: هومن فعل الله تعالى خلق ومن العبد كسب.

والدليل على صحّة ما ذهبنا إليه، وجوب وقوعها بحسب أحوال من وقعت منه، ولوكانت فعلاً لغيره من قديم أومحدَث لاختلف الحال.

وليس لأحد أن يقول: إذا كان القديم تعالى قادراً على إيجادها مطابقة لأحوالكم، فما المانع من كونها فعلاً له، لأنّ الوجوب يمنع من ذلك. ولأنّ

(١) سورة الانعام، الاية: ١٠٠.

(٢) سورة الشعراء، الاية: ١٣٧.

(٣) لعله رحمه الله أشار الى مثل هذه الرواية: فى توحيد الصدوق ص ٢٢٤: حدثنا أبي... كتب علي بن محمد بن علي بن موسى الرضا عليهم السلام الى بعض شيعته ببغداد: بسم الله الرحمن الرحيم... نحن نرى ان الجدال فى القرآن بدعة اشترك فيها السائل والمجيب فيتعاطى السائل ما ليس له و يتكلف المجيب ما ليس عليه و ليس الخالق الا الله عزوجل وماسواه مخلوق والقرآن كلام الله لاتجعل له اسماً من عندك فتكون من الضالين...

إثباته تعالى فرع لاثبات محدِث في الشاهد ، فلايصح ممّن نفى محدِثاً في الشاهد أن يثبت غائباً . ولان أضاف الفعل إلى فاعل لايمكن إلاّ بوقوعه بحسب أحواله ، فلايجوز نفيه عمّن يعلم تعلّقه به على هذا الوجه ، وإضافته إلى من لاتعلّق بينه وبينه ، وهو لوكان فعلاً له لم يكن كذلك إلاّ لوقوعه منه على هذا الوجه .

وأيضاً فمعلوم حسن الأمر والنهي ، وتوجّه المدح والذمّ إلى من تعلّق به التأثير الحسن والقبيح ، ولايجوز إسناد ذلك إلى الكسب لكونه غير معقول بدليل تكرير المكالة (١) لمدعيه والمطالبة بإفهامه ، وارتفاع العلم بحقيقته .

ولأنّ ذلك ينتقض بالمتولّد كما نعلم حسن الأمر والنهي بالمباشر و توجّه المدح والذمّ عليه ، يعلم مثل ذلك في المتولّد ، وهو كاف في صحّة الاستدلال على كون العبد فاعلاً ، لأنّ إضافة المتولّد إلى إحداثه يقتضي إضافة المباشر بغير شبهة .

وإذا ثبت كونه قادراً لحاجة الفعل في وقوعه إلى كون فاعله قادراً وهو(٢) قادر بقدرة لتجدّد كونه كذلك بعد أن لم يكن ، وخروجه عن ذلك وأحواله على ماكانت عليه ، ولتزايد مقدورات بعضنا على بعض . وهي من فعل الله تعالى ليوفّر دواعينا في أحوال الحاجة ، وتعذّرها لالوجه . ومن حكمها إيجاب حالة (٣) المختار وتصحيح الفعل من الحيّ بدليل تعذره مع إنتفائها .

ومن صفتها أن لايصحّ بها الفعل إلاّ مع استعمال محلّها بدليل تعذّر الاختراع علينا ، ووقوف تأثيرها على [المشارة لمحلّها أو لماماسّه](٤) . وهي قدرة على الضدّين ، لصحة تصرّف كلّ قادر في الجهات المتضادّة ، و لو كان ذلك عن قدرين (٥) لصحّ

(١) كذا

(٢) فهو ظ

(٣) في الاصل : حاله .

(٤) ما بين [ ] يقرء هكذا .

(٥) كذا في الاصل ، ولعل الصحيح : قدرتين .

إنتفاء إحداهما ، فيوجد قادر لايصحّ منه التصرّف في الجهات ، والمعلوم خلاف ذلك . و تأثيرها مختصّ بالاحداث ، بدليل ثبوت صفة القدم من دونها و تعذّر إيجاد الموجود ، ولأنّ المتجدّد عند القصد إلى المقدور من صفاته هو الحدوث ، وهي متقدّمة للفعل ؛ لاختصاص تأثيرها بالاحداث ، فيجب أن تكون موجودة في حال عدمه ، ولأنّ الحاجة إليها ليخرج بها الفعل من العدم إلى الوجود ، فإذا وجد استحال تعلّقه بها ، ولافرق في إستغنائه عنها بوجوده بين أوّل حال وثانيها.

ولأنّا قد دللنا على تعلّقها بالضدّين ، فلوكانت مصاحبة لهما مع كونها موجبة عندهم لاقتضى ذلك إجتماع الضدّين وهومحال .ولايجوز حدوث الفعل على وجهين ، لأنّ ذلك لوجاز بقادر أوقادرين ، لصحّ تفريقهما ، لأنّ القادر على جمع الصفتين قادر على تفريقهما ، و ذلك يقتضي فعل أحدهما في حال الحدوث ، والآخر في حال البقاء ، وفيه إيجاد الموجود مع استحالته .

وأيضاً وصفه الحدوث لايتزايد ، إذلوكان الفعل صفة زائدة على مجرّد حدوثه لوجب أن يكون لهاحكم زائد على الاُولى ، ونحن نعلم أنّه لاحكم للمحدَث ولاصفةيزيد على كونه محدَثاً ، لأنّ الأحكام كلّها المشار إليها مع صفة زائدة حاصلة مع الاُولى ، فلايجوزإثبات مالافرق بين إثباته ونفيه . ولايجوز حدوث مقدور واحد بقادرين و لاقدرين ، (١) لأنّه لو كان لايمتنع أن يتوفّر دواعي أحدهما إليه وصوارف الآخر عنه ، فإن وقع اقتضى إضافته إلى من يجب نفيه عنه ، وإن ارتفع اقتضى نفيه عمّن يجب إضافته إليه ، و كونه بقدرتين يصحّ انتفاء إحداهما ، فإن وقع فبقدرة معدومة ، وإن ارتفع خرجت الاُخرى من كونها قدرة عليه ،و كلاهمامحال ، وإذااستحال مقدور واحد بقادرين أوقدرتين و تجدّده (٢) على وجهين فسد مذهب«النجّار» و«الأشعري» ، لكونهما مبنيّين

(١) كذا .

(٢) في الاصل : يجدده .

على ذلك .

[مسألة]

والاعدام لايتعلّق بقدرة ولاقادر ، لأنّ العدم ليس بذات ولاصفة و لاحكم ولايعقل منه غير خروج الذات عن الوجود ، فلايصحّ تعلّقه بقادر ولاقدرة ، لأنّه لابدّ لتعلّق القدرة من متعلّق وإذا لم يكن العدم ذاتاً ولاصفةً ولاحكماً ، استحال تعلّقه بقادر . وأيضاً فلو تعلّق الاعدام بالقادر يجري مجرى الاحداث في وقوف حصوله على قادر ، واستحالة ثبوت من دونه ، فيودّي إلى صحّة بقاء مالايبقى من الأعراض ، بأن لايقصد القادر إلى اعدامها ، وذلك محال .

[مسألة]

و يقبح تكليف مالايطاق ، و حقيقته ما يتعذّر وقوعه من المكلّف لفقد قدرة عليه ، أوحصول عجز لوكان معنى أو فقد آلة أوبنية أوعلم فيما يحتاج إليها أوحصول منع أوتعليق بزمان لاتصحّ في مثله .

الدليل على ذلك ذمّ كافّة العقلاء من كلّف غيره مايتعذّر وقوعه من جهته لأحد الأسباب التي ذكرناها ، ووصفه بأنّه تكليف لما لايطاق .

[مسألة]

التكليف حسن لكونه تعريضاً لما لايصل إليه إلاّ به ، ويشتمل على خمس مسائل :

أوّلها ما التكليف ؟ و ثانيها [ما يجب كون المكلّف عليه من الصفات ، وثالثها] مايجب كون المكلِّف تعالى عليه من الصفات ، و رابعها بيان الغرض في التكليف ، وخامسها بيان المكلّف وصفاته التي يحسن معها التكليف .

فأمّا حقيقة التكليف ، فهي إرادة الأعلى من الأدنى ما فيه مشقّة على جهة

الابتداء، الدليل على صحّة ذلك أنّه متى تكاملت هذه الشروط وصف المريدبأنّه مكلّف، والارادة بأنّها تكليف، والمراد منه بأنه مكلّف، و متى اختلّ شرط لم يثبت شيء من هذا الوصف.

و أمّا ما يجب كون المكلّفعليهمن الصفات فيجب أن يكون االمكلّف بالحسن (١) منعماً بنعم يوجب طاعته على المكلّف، معلوماً أومظنوناً من حاله أنّه لايريد قبيحاً.

وأمّا مايجب كونه تعالىعليه منالصفات في حقّ(٢) كونه مكلّفا ما يشقّ فعلاً وتركاً تعريضاً للثواب ويلزم المكلّف عبادته كذلك،فينقسم إلى صفات هو سبحانه تعالى عليها، وصفات يتعلّق بأفعاله.

فأمّا ما يختصّه تعالى فكونه تعالى قادراً على كلّ ما يصحّ كونه مقدوراً، [و] عالماً بكلّ معلوم، لايجوز خروجه عن الصفتين ليقطع المكلّف على وصوله إلى ما لايحسن التكليف من دونه، و مريداً، لا [نا] اختصاص التكليف بوجه يفتقر إلى كون المكلّف سبحانه مريداً له دون غيره، وعلى الصفات التي لايتمّ هذه الصفات من دونها، أوهي مقتضاة عنها، كموجود وحيّ وقديم. و ينفي عنه تعالى مايقدحفي ثبوتها من التشبيه والادراكبالحواسّ والحاجة والثاني.

وأمّا ما يتعلّق بأفعالهفأنيكونحكيماًلايفعل قبيحاً، ولايريده، ولايخلّ بواجب، من حيث كان تجويز خلاف ذلك يرفع الثقة بمالايحسن التكليف إلاّ معه، ويعلم مايقتضي ذلك من المسائل وفساد ما يقدح فيه، وأن يكون له نعم يستحقّ بها العبادةبأنيكون مستقبلة (٣)بأنفسها لايفتقر إلى غيره، وأن تكون اُصولاً للنعم فلايقدّر نعمةمنفصلة عنهاولايحصل من دونها، وأن يبلغ في الغاية في العظم إلى حدّ لايساويها نعمة، وإنّما قلنا ذلك، لأنّ العبادة المستحقّة له

(١) فى الاصل: ما يحسن.
(٢) كذا.
(٣) كذا فى الاصل، ولعل الصحيح: مستقلة.

تعالى غاية في الشكر ، فلابدّ من اختصاصها بغاية من العظم ، وافتقار كلّ نعمة إليها من حيث اختصّ شكرها بالغاية التي لايبلغها شكر ، وهو كونه عبادة .

وقد علمناماهوعليه تعالى من الصفات ، وكونه حكيماً بما تقدّم ، وعلمنا ثبوت الشروط التي اعتبرناها في نعمة (١) من الايجاد والحياة والاقدار وفعل الشهوةوالمشتهى ، وكون ذلك أصلاً لكلّ نعمة ، وإفتقار كلّ نعمة إليها وتعذّر انفصالها منها ، وبلوغها الغاية في العظم ، و إنغمار جميع نعم المحدَثين في جنب بعضها ، فيجب كونه تعالى مستحقّاً للعبادة دون كلّ منعم .

ويجب أن يكون له تعالى غرض في التكليف يحسن لمثله ، لأنّ خلوّه من غرض أوثبوت غرض لايحسن لمثله لايجوز عليه سبحانه .

ويجب كونه تعالى مزيحاً لعلّةالمكلّف بالتمكين والاستصلاح والبيان ، لأنّ تكليفه من دون ذلك قبيح على ما بيّنته .

وأمّا الوجه في ابتداء الخلق وتكليف العقلاء منهم ، فالخلق جنسان : حيوان وجماد . فالغرض في إيجاد الحيّ منه ، لينفع المكلّف بالتفضّل والثواب، ويحوزالعوض ، و يجوز أن يكون في خلقه لطف غيره ، وغير المكلّف فالتفضّل والعوض ، ويجوز أن يكون في خلقه لطف للمكلّف .

وغير الحيّ الغرض في خلقه نفع الحي .

و قلنا : إنّ الغرض في تكليف العاقل التعريض للثواب ، لأنّه سبحانه لمّا خلقه وأكمل عقله ، وجعله ذاطباع قبل (٢) إلى القبيح وينفر عن الواجب ، ولم يغنه بالحسن عن القبح ، ولم يجز أن يكون ذلك لغير غرض لكونه عبثاً ، و لا لغرض هوالانتفاع به أودفع الضرر لاستحالتهما عليه تعالى ، ولاللاضرار به لكونه ظلماً ، و لالدفع الضرر عنه لكونه قادراً على ذلك من دون التكليف فيصير

(١) كذا ، ولعل الصحيح : نعمه .

(٢) كذا ، ولعل الصحيح يقبل .

عبثاً ،علمنا أن الغرض هوالتعريض للنفع .

وقلنا : إنّ التعريض للنفع حسن ،لعلمنا ـ و كلّ عاقل ـ بحسن تكلّف المشاقّ في أنفسنا ، وتعريض غيرنا لها تعريضاً للنفع ، واستحقاق المدح من عرّض غيره لنفع ،كاستحقاقه على إيصاله إليه .

و قلنا : إنّ هذا النفع ثواب ، لأنّ ماعداه من ضروب المنافع يحسن منه تعالى الابتداء بها ، فلايجوز أن يكلّف المشاقّ لما يحسن الابتداء به ، لأنّ ذلك عبث لايجوز عليه سبحانه .

و قلنا : إنّ الثواب ممّا يقبح الابتداء بـه ، لكونه نفعاً واقعاً علـى جهة الاعظام مقترناً بالمدح والتبجيل ، ومعلوم ضرورة قبح الابتداء بالمدح والتعظيم ، و إنّما يحسن مستحقّاً على الاُمور الشاقّة الواقعة عن إيثار ، و لذلك اختصّت منافع من ليس بعاقل من الأحياء بالتفضّل والعوض دونه ، لتغذّر استحقاقهم له .

و وجود الجماد لنفع الحيّ ظاهر في أكثره و ما لايعلم ذلك مـن حاله تفصيلاً فمعلوم على الجملة من حيث كان خلاف ذلك يقتضي كون موجده سبحانه عابثاً ، وذلك فاسد .

ولايقدح في حسن تكليف العاقل للوجه الذي بيّناه تكليف مـن علم من حاله أنّه يكفر أويعصي ، لأنّ الوجه الذي حسن تكليف من علم من حاله أنّه يؤمن قائم فيه وهوالتعريض للثواب . و كونه سبحانه عالماً من حاله أنّه لاينتفع بما عرّض له لاينقض الغرض المجرى بالتكليف إليه لأنّ المعرّض للنفع الممكّن من الوصول إليه محسن إلى المعرّض وإن علـم أوظنّ أنّه لاينتفع ، بل يستضرّ بسوء إختياره .

يوضح ذلك حسن عرض الطعام على الجائع ، وإدلاء الحبل إلـى الغريق لينجو وإن ظنّ أنهما لا يفعلان .

و القديم سبحانه وإن علـم فيمن عرّضه بتكليفه لنفع عظيم أنّه لا يقبل

ما يصل به إليه ، بل بسوء (١) النظر لنفسه فيختار هلاكه على بصيرة من أمره وتمكّن من صلاحه لايخرجه سبحانه عن كونه محسناً إليه بالتعريض للنفع العظيم، ولا يقتضي قبح فعل المكلّف وسوء نظره لنفسه قبح فعله تعالى من التعريض ممّا [فما ظ] اختاره العبد المسيء وعلمه سبحانه بأنّه لا يؤمن ليس بوجه قبح ، كما أنّ علمنا بأنّ جميع الكفار لوجمعوا لنا و دعوناهم لم يؤمنوا ليس بمقتض لقبح دعوتنا لهم إلى الايمان . وآكد ما اعتمد عليه في هذا الباب أنّه سبحانه قد كلّف من علم أنّه يكفر أو يعصي مع علمنا بحكمته سبحانه ، وأنّه لايفعل قبيحاً ولا يريده ، وقد كلّف من علم أنّه يكفر أو يعصي فيجب القطع على حسنه ، لكونه من فعله ، وهذا يغني عن تكلّف كلام لافساد كون هذا التكليف لشيء من وجوه القبح كالظلم والاستفساد وغيرهما .

و إذا كان الوجه في حسن التكليف كونه تعريضاً : فينبغي أن نبيّن ما التعريض المقتضي لحسن التكليف ، وهو مفتقر إلى شروط ثلاثة : أوّلها ـ أن يكون المعرّض متمكّناً ممّا عرّض له ، وثانيها ـ أن يكون المعرّض مريداً لما عرّض بفعله للثواب ، وثالثها ـ أن يكون المعرّض عالماً أو ظاناً وصول المعرّض إلى ما عرّض له متى فعل ماهو وصله (٢) إليه .

و الدلالة على الشرط الأوّل قبح تعريض الأعمى لما لايتمّ إلاّ بالرؤية ، والزمن لما لا يصل إليه إلاّ بالسعي بأوائل العقول .

والدلالة على الشرط الثاني إنّ من مكّن غيره بإعطائه المال من المنافع والمضارّ لايكون معرّضاً له لأحدهما إلاّ بالارادة . وكون المكلّف مريداً لما عرّض لفعله النفع كاف عن كونه مريداً للنفع في حال التعريض ، لأنّ من عرّض ولده للتعليم ليستحقّ المدح والتعظيم يكفي في حسن تعريضه كونه مريداً التعليم ما أجري به إليه من المدح و التعظيم ، بل لايحسن إرادتهما في حال التعريض ، لكونهما غير مستحقّين في تلك الحال ، و لهذا قلنا : إنّه سبحانه مريد للتكليف

(١) في الاصل : بشرا لنظر .
(٢) كذا .

في حال الأمر به أوإيجابه عقلاً، دون ما هو وصله إليه من الثواب، لقبح إرادة ثواب التكليف في تلك الحال، ولأنّ الثواب متأخّر عن التكليف، وكونه تعالى مريداً للشيء قبل حدوثه لايصح، لكون الارادة الواقعة على هذا الوجه عزماً يستحيل عليه تعالى.

وليس لأحد أن يقول إنّ إعلام المكلّف وجوب الواجب وقبح القبيح يغني عن كونه مريداً، لأنّ ذلك يقتضي كونه معرّضاً لما أعلم وجوبه وإن كره فعله، و ذلك فاسد، ولأنّ أحدنا قد يعلم غيره وجوب واجبات وقبح أشياء ولايكون معرّضاً لأحدهما إلاّ بكونه مريداً.

والدلالة على الشرط الثالث أنّ التعريض بسلوك طريق إلى مصر لايوصل إليه منه على حال ليصل إليه قبيح.

و هذه الشروط أجمع ثابتة في تكليفه تعالى، لأنّه مريد لما كلّفه حسب مادللنا عليه، والمكلّف قادر على ما كلّفه، معلوم من حاله وصوله إلى ما عرّض له من الثواب بامتثاله ما كلّفه حسب مادللنا عليه، وذلك يقتضي حسن التكليف.

وإذا ثبت حسن التكليف وجب، لأنّه لاواسطة بين وجوبه وقبحه، من حيث كان القديم سبحانه قادراً على أن يغني العاقل بالحسن عن القبيح، فإذا لم يفعل وأحوجه إليه بالشهوات المخلوقة فيه وخلّى بينه وبينه، فلابدّ أن يكلّفه لأنّه إن لم يكلّفه الامتناع منه و إن شقّ تعريضاً لعظيم النفع بالثواب كان مغرياً له بالقبح، وذلك لايجوز [عليه] تعالى.

وأمّا بيان الأفعال التي تعلّق بها التكليف وصفاتها.

فمن حقّ ما تعلّق التكليف بفعله أو تركه عقلاً أوسمعاً صحّة إيجاده لأنّ تكليف مالايصح إيجاده قبيح كالجواهر والحياة، ولايحسن تعلّقه بما لايستحقّ بفعله أو بأن لايفعل الثواب، لأنّ الغرض الذي له حسن كونه تعريضاً للثواب، فلايحسن تكليف مالايوصل بفعله أوتركه إليه.

وهو ينقسم إلى مايستحق بفعله الثواب ، وإلى مايستحقّ بأن لا يفعل العقاب، وهو الواجب ، وإلى مالا حكم لتركه ، وهو الندب والاحسان ، وإلى ما يستحقّ بأن لايفعل الثواب ، وهو القبيح ، ولامدخل للمباح في التكليف حيث كان لاحظّ لفعله ولاتركه في إستحقاق الثواب ، ومالايوصل إلى الثواب لايحسن تكليفه .

ولابدّ لما كلّف الله تعالى فعله أو تركه من وجه اقتضى ذلك فيه ، لأنّه لولاوجه اقتضاه لم يكن ما وجب أولى بذلك من الندب أوالقبيح من الوجوب و الندب .

والتكليف على ضربين : ضروريّ ومكتسب ، و الضروريّ على ضربين : واجب وندب .

والواجبات على ضربين : أفعال وتروك ، والأفعال : العدل والصدق وشكر النعمة وأمثال ذلك ، والتروك : الظلم والكذب والخطر وتكليف مالايطاق وأمثال ذلك ، وجهة وجوب الأفعال وقبح التروك كونها عدلاً و صدقاً و ظلماً وكذباً ، لأنّ كلّ من علمها كذلك علم وجوب ذلك وقبح هذه .

والمندوبات على ضربين: أفعال وتروك ، والأفعال :الاحسان والحلم والجود و قبول الاعتذار والعفو و أشباه ذلك ، والتروك خلاف ذلك ، وجهة كون هذه مندوباً إليها كونها كذلك ، لأنّ كلّ من علمها علمها مندوباً إليها .

والمكتسب على ضربين : عقليّ وسمعيّ .

والعقليّ : العلم بحدوث العالم وإثبات محدثه ، و ما يجب كونه تعالى عليه من الصفات واحكام أفعاله ومايتعلّق بها ، والحكم لجميعها بالحسن ، ولاتعلّق لشيء منه بأفعال الجوارح ولاترك فيه ، وجهة وجوب هذا التكليف كونه شرطاً في العلم بالثواب والعقاب الذي هو اللطف في التكليف الضروري ، ولكونه شرطاً في شكر النعمة ، وقد سلف برهان ذلك .

والسمعيّ على ضربين : أفعال وتروك ، والأفعال مفروض ومسنون ، وجهة وجوب الفرائض كونها لطفاً في فعل الواجب العقليّ وترك القبيح ، وقبح تركها لأنّه ترك لواجب ، وجهة الترغيب في المسنون كونه لطفاً في المندوب العقليّ ،

ولم يقبح تركه كما لم يقبح ترك ما هو لطف فيه . والتروك : الزنا والربا وشرب الخمر وسائر القبائح الشرعيّة ، وجهة قبحها كون فعلها مفسدة في القبح العقليّ ، ووجب تركها ، لأنّه ترك القبح .

والواجب في هذا التكليف العلم دون الظنّ ، وطريقه الكتاب والاجماع والسنّة المأثورة عن الصادقين عليهم السلام والعمل به لوجوهه المخصوصة وقد دللنا على صحّة هذه الفتيا وفصّلنا ما أجملناه هاهنا في مقدّمتي كتابي «العمدة» و«التلخيص» في الفروع .

ومن شرط الحسن في تكليف هذه الأفعال والتروك تقوية دواعي مكلّفها إلى ما يختار عنده أفعالها وصوارفه عن تروكها أو يكون إلى ذلك أقرب ، دون ما يقتضي الالجاء المنافي للتكليف ، لأنّ ذلك جار مجرى التمكين ، فمتى علم سبحانه في شيء كونه لطفاً في التكليف على أحد الوجهين وكان مختصّاً بمقدوره سبحانه فلابدّ أن يفعله . وإن كان من مقدورات المكلّف فلابدّ من بيانه له وإيجابه عليه ، وإن كان اللطف لايتمّ إلاّ بفعله تعالى وفعل المكلّف وجب عليه سبحانه فعل ما يختصّ به وبيان ما يختصّ المكلّف وإيجابه ، وإن كان من فعل غير المكلّف فعلم سبحانه أنّ ذلك الغير يفعل هذا اللطف حسن تكليف هذا ، وان علم أنّه لايختاره وفي أفعاله تعالى أو أفعال المكلّف بدل منه فعل ما يختصّه وبيّن ما يختصّ المكلّف ، وإن لم يكن له بدل أسقط تكليف ما ذلك اللطف لطف فيه ، لأنّ تكليفه والحال هذه قبيح على ما بيّنته ، و تكليف غيره مالامصلحة له فيه قبيح أيضاً ، وإن كان لطفه يتعلّق بفعل قبيح ، أو بما لايصحّ إيجاده فلابدّ من إسقاط تكليفه ، لتعلّقه بما لايصحّ إيجاده أو يقبح فعله .

وقلنا بوجوب ما ذكرناه لأنّه لافرق في قبح المنع بينه وبين قبح المنع من التمكين .

يوضح ذلك أنّ من صنع طعاماً لقوم يريد حضورهم نفعاً لهم وعادته جارية

في استدعائهم برسول ، فلم يفعل الارسال مع كونه مريداً لحضورهم يستحق الذم كما لو أغلق الباب دونهم ، ولاشبهة في وجوب ما يستحق الذم بتركه ، وإذا صح هذا ، وكان القديم سبحانه مريداً لتكليفه ، فلابد أن يفعل له ما يعلم أنه يختار التكليف عنده أو يكون أقرب إليه أو يبينه له إن كان من فعله ، وسقط تكليفه إن كان معلقاً بما لا يصح إيجاده أو يقبح أو مختصاً بفعل غيره مع العلم بأنه لا يفعله ولا بدل له ، لكونه تعالى عادلاً لا يخل بواجب في حكمته سبحانه وما هو من فعله تعالى لابد أن يكون معلوماً للملطوف له به أو مظنوناً أو معتقداً لكونه داعياً ، وما لا يعلم ولا يظن ولا يعتقد لا يكون داعياً ، وسواء كان ما هو من فعله تعالى لطفاً في واجب أو مندوب إليه ، أو ترك قبيح ، فإنه يجب في حكمته سبحانه فعله ، لكونه مريداً للجميع وبيان ما هو لطف من فعل المكلف في التكاليف الثلاثة.

فأما ما يختص المكلف ، فالواجب عليه فعل ما هو لطف في واجب و ترك قبيح ، وترك ما هو مفسدة فيهما ، وهو في لطف المندوب بالخيار ، ولا فرق في إعلامه ما هو لطف له في تكليفه وإزاحة علته بين أن ينص له على كونه كذلك وبين أن يوجب عليه فعلاً بدليل عقلي أو سمعي ، فيعلم بذلك كونه لطفاً في واجب ، أو يوجب عليه تركه فيعلم بذلك كون فعله مفسدة ، أو يرغبه في فعل أو ترك فيعلم كونه لطفاً في مندوب ، ويحسن تكليفه ما هذا اللطف لطف فيه وإن جهله كذلك إذا كان متمكناً من العلم به ، لكون علته مزاحة بالتمكين وإن فرط فيما يجب عليه.

ومن شرط اللطف أن يتأخر عن التكليف ولو بزمان واحد لكونه داعياً ، و لا يتقدر الدواعي إلى غير ثابت ، فإن علم سبحانه في فعل من الأفعال أنه إن صاحب التكليف دعا إلى إختياره فليس ذلك بلطف ، لكونه وجهاً وسبباً لحصول التكليف.

فوصف هذا الجنس من الأفعال بأنه لطف إشتقاقاً من التلطف للغير في إيصال المنافع إليه ، وتسمى صلاحاً لتأثيره وقوع الصلاح أو تقريب المكلف إليه،

ويسمّى إستصلاحاً على هذاالوجه ، ويسمّى منه توفيقاً ما وافق وقوع الملطوف به فيه عنده ، ويسمّى منه عصمة ما اختار عنده المكلّف ترك القبيح على كلّ حال تشبيهاً بالمنع من الفعل ، وإن كان الفعل القبيح إنّما ارتفع مع اللطف باختيار المكلّف ومع المنع لأجله . فساوى الحال في إرتفاع القبيح على كلّ وجه وإن اختلف جهتا الارتفاع ، فلذلك سمي الملطوف له بهذا الضرب من اللطف معصوماً ويجوز أن يكون الوجه في التسمية بمعصوم من حيث كان مفعولاً له ماامتنع معه من القبيح تشبيهاً بالممنوع على الوجه الذي بيّناه .

و لايلزم على هذا عصمة سائر المكلّفين ، لأنّ ماله هذه الصفة من الألطاف موقوف على ما يعلمه سبحانه من كونه مؤثّراً في اختيار المكلّف ما كلّف فعله أو تركه . وما هذه حاله يجوز أن يختصّ ببعض المكلّفين ، ولايكون في المعلوم شيء يعلم من حال الباقين كونهم مختارين لما كلّفوه عنده فيختصّ فعله إذ ذاك بمن علم من حاله كونه غير مختار عنده لشيء من القبائح ، دون من علم أنّه لايترك القبيح عند شيء من الأفعال ، كما خبّر عنهم سبحانه بقوله : «ولو أنّنا نزّلنا إليهم الملائكة و كلّمهم الموتى وحشرنا عليهم كلّ شيء قبلاً ما كانوا ليؤمنوا إلاّ أن يشاءالله » (١)

يريد أن يشاء إلجائهم ، و كقوله سبحانه : «ولئن أتيت الذين اوتوا الكتاب بكلّ آية ماتبعوا قبلتك» ، (٢) وأمثال ذلك من الآيات الدالّة على وجود مكلّفين لايختارون شيئاً من الطاعات ، ولايتركون شيئاً من القبائح ، وإن فعل لهم كلّ آية .

ويحسن تكليف من يعلم أنّه لالطف له وأنّه يطيع أو يعصي على كلّ حال ، لأنّه متمكّن بجميع ضروب التمكين ممّا كلّف ، ولم يمنع واجباً و ليست هذه

(١) سورة الانعام ، الاية : ١١١ .

(٢) سورة البقرة ، الاية : ١٤٥ .

حال من لطفه في القبيح ، أو فيما لانهايــة له ، لأنّ هــذا اللطف لم يفعل لـه فقبح تكليفه .

وأمّا الصلاح الدنيويّ العريّ من وجوه القبح فغير واجب ، لأنّه لاتعلّق له بالتكليف ولا له في نفسه صفة وجوب كالصدق والانصاف ، لأنّ وجوب ماهذه حاله معلوم ضرورة على جهة الجملة ، ومكتسباً على جهة التفصيل ، ولأنّه لو كان له وجه يقتضي وجوبه لكان ذلك لكونه نفعاً ، وذلك يوجب كلّ نفع لاضرر فيه على الفاعل والمفعول لـه ، والمعلوم ضرورة خلاف ذلك لوجودنا سائر الأغنياء من العقلاء يمنعون غيرهم ماله هذه الصفة ولايستحقّون به الذمّ من أحد . وتعلّق القائلين بالأصلح في إثبات وجه لوجوبــه بذمّ مانع الاستظلال بظلّ حائطـه ، والتقاط المتناثر من حبّ زرعه ، وتناول الماء من نهره ليس بصحيح ، لأنّه لو كان الوجه فيه كونه نفعاً خالصاً لوجب كلّ نفع خالص ، لأنّ صفة الوجوب لايختصّ بمثل دون مثل ، وقد علمنا ضرورة خلاف ذلك ، وإنّما قبح المنع بحيث ذكروه لكونه عبثاً لاغرض فيه ، ولهذا متى حصل فيه أدنى غرض حسن ، ولو كان الوجه في قبح منعه كونه نفعاً خالصاً لم يحسن لوجود غرض فيه كالظلم ، على أنّ مثالهم بخلاف الأصلح ، لقولهم بوجوب فعل مافيه نفع خالص ، وقد علمنا أنّه لايجب بناء الحائط للاستظلال به ، ولاحفر النهر لتناول الماء منه ، ولانثر الحبّ للالتقاط ، وإذا لم يجب فلاشاهد لهم .

ولا لهم أن يتعلّقوا في إيجابه بأنّ فاعله جواد ومانعه بخيل ، وصفة الجود مدح وهو جدير بها سبحانه ، وصفة البخل ذمّ لايجوز عليه تعالى ، لأنّ ذلك تعلّق بعبارة يجوز غلط مطلقها وصوابه ، ولايجوز إثبات وجه الوجوب والقبح للموصوف ضرورة أو استدلالاً ، ولايجوز عند أحد من العلماء إثبات صفات الذوات بها ، على أنّ المعلوم اختصاص إطلاق الجود والبخل بغير من ذكروه ، لأنّه لا أحد يصف من لم يمنع من الاستظلال والالتقاط الذي هو شاهد لهم بأنّه جواد ،

و إنّما يصفون بذلك من أكثر الاحسان كحاتم و إن كان عليه فيه ضرر ، بـل لايصفون بالجود مـن له إحسان ما ، و لو كان الجود اسماً لمن ذكروه لوجب إختصاصه به ، أواطلاقه ، والمعلوم خلاف ذلك . وأمّابخيل فليس بوصف لمن ليس بجود ، لعلمنا بوجود أكثر العقلاء غير موصوفين بالجود ولاالبخل ، ولو كان إسماً لمن منع نفعاً خالصاً لوجب وصف كافّة العقلاء به ، حتّى الأنبياء والأوصياء والفضلاء ، لأنّه لاأحد منهم إلاّ وهومانع ماله هذه الصفة ، وانّما هـو مختصّ بمانع الواجب عليه لغيره ،لكونه إسماً للذمّ حسب ما نطق به القرآن ،وإطلاق العرب له [على] مانع القرى لاعتقادهم وجوبه عليهم ، ولهذا لايصفون به مـن أخلّ بواجب يختصّه ، ولامانع التفضّل على كل حال . ويجوز أن يكون ذلك مجازاً ، و المجاز لايقاس عليه ولايجعل اصلاً يرجع إليه ، فسقط ما تعلّقوا به معنىً وعبارة .والمنّة لله .

و أيضاً فـانّ المفعول منه في الوقت الواحد لابدّ مـن إنحصاره ، لوجوب انحصارمايخرج إلى الوجود ، ومازاد عليه ممّا حكمه حكمه في النفع لايخلو أن يكون مقدوراً له تعالى أو غير مقدور ، ولايصحّ كونه غير مقدور ، لكونه تعالى قادراً لنفسه ، و لكونـه مقدوراً لايخلو أن يكون واجباً أو غير واجب ، و كونه واجباً يقتضي كونه تعالى غيرمنفكّ في حال من الاخلال بالواجب ، فلم يبق إلاّ أنّه غير واجب .

وليس لأحد أن يقول : فأنتم تجيزون فعل الأصلح ، فيلزمكم في الجواز ما الزمتموه في الوجوب ، لأنّ الاخلال بالواجب لايجوز عليه تعالـى والاخلال بالجائز جائز منه ، فافترقا بغير شبهة .

وليس له أيضاً أن يقول : القدر الزائد إن كان صلاحاً ، فلابدّأن يفعله ، وإن لـم يكن كذلك فلامسألـة علينا ، لأنّا فرضنا مساواة القدر الزائد المعدوم لماوجد منه في الصلاح ، فاقتضى سقوط وجوب الأصلح ، أو كونه تعالى غيرمنفكّ من الاخلال بالواجب فسؤالهم إذن خارج عن تقديرنا .ولنافي هذا الدليل نظر

لا يحتمله كتابنا هذا .

و أيضاً فلو لم يكن في أفعاله تعالى ماله صفة الاحسان لم يجب شكره ، لاختصاص الشكر به دون سائر الأفعال ، فاذا لم يتعيّن شكره لم يستحقّ العبادة، لكونها كيفيّة في الشكر ، وذلك ضلال .

وأيضاً فإنّا نعلم ضرورة أنّ من جملة الأفعال الواقعة منّا ما يستحقّ به الشكر والمدح ، ولا يستحق به الذمّ ، كما نعلم أن من جملتها واجب ومباح ، فيجب أن يكون تعالى قادراً لنفسه على ماهذه حاله ،وذلك ينتقض قوله :«إنّه ليس في الشاهد ولا الغائب مايخرج عن واجب في العدل أو واجب في الجود» .

وأما المكلف فهو الجملة الحيّة المشاهدة بدليل حصول العلم بوقوع الأفعال الدالّة على كون من تعلّقت به قادراً أو المحكمة المترتبة الدالّة على كون من تعلّقت به عالماً مريداً منها ، والقادر العالم المريد هو الحيّ المكلّف ، وإذا كان المعلوم استناد مادلّ على كونه كذلك إلى الجملة وجب وصفها به دون مالا يعلم ولا يظنّ تعلّق التأثيرات به ، إذ كان نفيها عن الجملة المعلوم ضرورة تعلقها بها و إضافتها إلى من لا يمكن إضافتها إليه إلاّ على هذا الوجه تجاهل ، ولا نعلم حصول الادراك بأبعاضها ، والمدرك هو الحيّ فيجب أن يكون كلّ عضو حصل به الادراك من جملتها ، ولأنّ الأفعال تقع بأطرافها ويبتدء بها التأثيرات المحكمة ويخفّ باليدين مايثقل باليد الواحدة ، ولا وجه لذلك إلا كون هذه الأعضاء محلاً للقدر(١) ومحلّ القدر هو القادر ، والقادر هو الحيّ .

و ليس لأحد أن يقول ما المانع من كون الحيّ غيرها ، و تقع أفعاله فيها مخترعة ، لأنّ الاختراع يتعذّر بجنس القدر . و لأنه لو صحّ منه أن يخترع فيها لصحّ في غيرها ، و ذلك محال . ولأنّه لو صحّ منه الاختراع لجاز أن يخترع في الاصبع الواحدة من حمل الثقيل ما ينقل باليدين ، و المعلوم خلاف ذلك ، ولأنّا نعلم إنتفاء الحياة بانتقاض هذه البنية ، ولو كان الحيّ غيرها لكان لافرق

(١) كذا .

بين قطع الرأس والشعر ، والمعلوم خلاف ذلك . وببعض ما قدّمناه يبطل كون الحيّ بعض الجملة ، لصحّة الادراك بجميع أبعاضها ، وبوقوع الأفعال في حالة واحدة بكثير من أعضائها ، مع تعذّر الاختراع على ما بيّنّاه .

وأما صفات المكلف ، فيجب أن يكون قادراً ليصحّ منه إيجاد ما كلّف ، والقدرة مختصّة بمقدوراته سبحانه ، فيجب عليه فعلها ، وإن كان التكليف يفتقر إلى آلة وجبت في حكمته سبحانه فعل ما يختصّه كاليد والرجل ، وتمكينه من تحصيل ما يختصّه كالقلم والقوس ، لتعذّر الفعل المفتقر إلى آلة من دونها لتعذّره من دون القدرة . وإن كان التكليف ممّا يفتقر العلم به والعمل إلى زمان وجب تبقيته الزمان الذي يصحّان في مثله ، لأنّ اخترامه من دونه قبيح .

ويجب أن يكون عالماً بتكليفه ووجهه ، أو متمكّناً من ذلك ، لأنّ الغرض المقصود من الثواب لا يثبت مع الجهل بوجوب الأفعال ، لاختصاص إستحقاقه بايقاع ما وجب أو ندب إليه و اجتناب ما قبح للوجه الذي له حسنا و قبح هذا . ولأنّ المكلّف لا يأمن براءة ذمّته ممّا وجب عليه فعلاً و تركاً من دون العلم بهما ، فما اقتضت الحكمة كونها من فعله تعالى ، فلابدّ من فعله للمكلّف كالعلم بالمشاهدات بأوائل العقول وسائر الضروريّات ، وما اقتضت المصلحة كونه من فعل المكلّف وجب إقداره عليه بإكمال عقله ونصب الأدلّة وتخويفه من ترك النظر فيها . و يكفي ذلك في حسن تكليف ما يجب علمه إستدلالاً ، وإن لم يكن معلوماً في الحال ، ولا ممّا لا يعلم (١) في الثاني ، لأنّ التكليف كاف ، والتقصير مختصّ بالمكلّف .

و الحال التي يصحّ معها تكليف العلم بالمعلوم ، هي كون الحيّ عاقلاً مخوفاً من ترك النظر في الأدلّة .

والعقل مجموع علوم من فعله تعالى وهي على ضروب :

منها العلم بالمدركات مع إرتفاع اللبس .

---

(١) الظاهر زيادة «لا» .

ومنها العلم بأن المعلوم لابدّ أن يكون ثابتاً أومنتفياً ، والثابت لايخلو أن يكون لوجوده أوّل أولاأوّل لوجوده .

ومنها العلم بوجوب شكر المنعم ، وردّ الوديعة والصدق والانصاف ، وقبح الظلم والكذب والخطر ، واستحقاق فاعل تلك ومجتنب هذه المدح والذمّ على فعل هذه واجتناب تلك اذا وقع ذلك عن قصد .

ومنها العلم بتعلّق التأثيرات بالعبد ، وفرق مابين من تعلّقت به وتعذّرت عليه .

ومنها العلم بجهات الخوف والمضارّ، وما يستندان إليه من العادات .

وقلنا : أنّ العقل مجموع هذه العلوم ، لأنّها متى تكاملت لحيّ وصف بأنّه عاقل ، ومتى اختلّ شيء منها لم يكن كذلك ، ولو كان العقل معنى سواها لجاز تكاملها بحيّ ولايكون عاقلاً ، بأن لايفعل فيه ذلك المعنى ، أويفعل في حيّ من دونها فيكون عاقلاً ، والمعلوم خلاف ذلك .

وقلنا : إنّها من فعله تعالى لحصولها على وجه الاضطرار في الحيّ(١)، لأنّها لو كانت من فعل الحيّ منّا ، لكانت تابعة لمقصوده .

و قلنا : إنّ كونه عاقلاً شرط في تكليفه الضروريّ هو من جملتها ، (٢) و المكتسب لايتمّ من دونها لافتقاره إلى النظر الذي يجب أن يتقدّمه العلم بمجموعها ، ولأنّه لاحكم للنظر من دونه .

وممّا يجب كونه عليه التخلية بينه وبين مقدوره ، فإن علم سبحانه حصول منع من فعله تعالى أوفعل المكلّف أوغيره قبح تكليفه لتعذّر وقوعه ، وإن اختلفت أسباب التعذّر . ولايحسن منه تعالى تكليفه بشرط زوال المنع ، لأنّه عالم بالعواقب ، والاشتراط فيه لايتقدّر ، وإنّما يحسن فيمن لايعلم العواقب ، ولذلك متى علمنا أوظننّا حصول منع من فعل لم يحسن منّا تكليفه .

(١) كان في الاصل : في الحق .
(٢) العبارة ناقصة .

وممّا يجب كونه عليه صحّة الفعل وتركه ، لأنّ إلجاءه ينقض الغرض المجري بالتكليف إليه من الثواب الموقوف على إيثار المشاقّ ، والالجاء يكون لشيئين : أحدهما أن يعلم العاقل أو يظنّ في فعل أنّه متى رامه منع منه لا محالة، كعلم الضعيف أنّه متى رام قتل الملك منع منه هو الملجأ إلى الترك وهذا الضرب من الالجاء لايتغيّر . والثاني يكون بتقوية الدواعي الى المنافع الكثيرة الخالصة أو الصوارف بالمضارّ الخالصة ، و هذا يجوز تغييره بأن يقابل الدواعي صوارف يزيد عليها ، والصوارف دواع يزيد عليها ، و لهذا استحال الالجاء على القديم سبحانه ، لاستحالة مايستند إليه من المنع ورجاء النفع وخوف الضرر .

ومن صفاته أن يكون مائلاً إلى القبيح نافراً من الواجب محتاجاً ،لاستحالة تقدير التكليف من دون ذلك ، من حيث كانت المشقّة شرطاً فيه ، ولا مشقّة من دون الميل والنفور ، لأنّ ما يلتذّ به الحيّ أو لا يلتذّ به ولا يألم لا يشقّ عليه فعلاً كان أو تركاً ،ولأنّ الوجه في حسنه التعريض للنفع الملتذّ به ، ومتى لم يكن الحيّ على صفة من يلتذّ ببعض المدركات ويألم ببعض لم يدعه داع إلى تكلّف مشقّة لاجتلاب نفع أو دفع مضرّة ، و كونه كذلك يقتضي كونه محتاجاً إلى نيل النفع ودفع الضرّ ، فإن فرضنا غناه بالحسن عن القبيح ، ارتفعت المشقّة التي لا يتقدّر تكليف من دونها .

وليس من شرط التكليف أن يعلم المكلّف أنّ له مكلّفاً ، لأنّ التكليف الضروريّ ثابت من دون العلم بمكلّفه سبحانه ، ولأنّ المعرفة بالمكلّف سبحانه لا وجه لوجوبها إلاّ تعلّقها بالضروريّ ، فلو وقف حسن التكليف على العلم بالمكلّف لتعذّر ثبوت شيء من التكاليف .

وليس من شرطه أن يعلم المكلّف أنّه مكلّف ، لأنّا قد بيّنّا قبح الاشتراط في تكليفه سبحانه ، و قبحه يوجب القطع على تبقية المكلّف الزمان الذي يصحّ منه فعل ما كلّف على وجه ، فلو كان من شرطه أن يكون عالماً بأنّه مكلّف ،

وجب أن يكون قاطعاً على البقاء إلى أن يؤدّي ما كلّف أويخرج وقته ، وذلك يقتضي كونه مغرًى بالقبح أوعصمته ، والاغراءلايجوز عليه ، وعصمة كلّ مكلّف معلوم ضرورة خلافه ، ولأنّا نعلم من أنفسنا وغيرنا من المكلّفين أنّه لاأحدمنّا يقطع على بقائه وقتاً واحداً ، بل يجوزاخترامه بعد دخول وقت التكليف وقبل تأديته العبادة وبعد ما دخل فيها ولم يحملها ، و إنّما نعلم أنّه مكلّف مايحتاج إلى زمان إذا فعله أوخرج وقته إن كان موقّتاً .

وليس لأحدأن يقول : فعلى هـذالايلزم أحداً أن يفعل شيئاً من الواجبات، وإن فعلها فلغير وجه الوجوب ، لأنّه لايتعيّن له على ماذكرتم إلاّ بعدالأداء أوخروج الوقت ، لأنّه وإن لم يعلم كونه مكلّفاً ما خوطب به إلاّ بعد فعلـه أوخروج وقته ، فإنّه يعلم وجوب الابتداء به ، وإذاعلم ذلك وجب عليه الدخول فيه والعزم على فعله لوجهه ، ولأنّه يجوز البقاء ويعلم أنّه [إن]خرج وقته ولم يؤدّه استحقّ الضرر فيجب عليه التحرّز من الضرر المخوف ويفعله لوجهه ، فكلّ مامضى منه جزء علم كونه مكلّفاً لهحتّى يمضي جملته أووقته ، وإن اخترم على بعضه في وقته فتكليفه مختصّ بما فعله دون مالم يفعله .

إن قيل : فيلزم على هذاأن يفرد كلّ حكم واجب من جملة تكليف بقصد مخصوص .

قيل : إذاكان الحكم من جملة تكليف وجب عليه الابتداء به كفاه (١) أن يبتدىء به بعزم على جملتهوتفصيله لوجهه ، لاختصاص تكليفه بذلك ، وإن كان إفراد كلّ حكم من جملة تكاليف بنيّة تخصّه أفضل ، ونيّة الجملة كافية ، إذلا فرق في تعلّقها بالحكم بين مصاحبته أو تقدّمها عليه في حال الابتداء بالعبادة التي هومن جملتها .

(١) كان في الأصل : كفارة .

[مسألة]

الألـم مادرك بمحلّ الحياة فيه وهوجنس وغير جنس فالمدرك بمحلّ الحياة فيه كالحادث عند الوهي و في رأس المصدّع جنس ، والمدرك بمحلّ الحياة في غيره كالحرارة والبرودة والطعم ليس بجنس غير هذه المدركات .

وقلنا ذلك ، لأنّ الحيّ يجد من طريق الادراك عند قطع بعض أعضائـه مالم يكن يجده ، ويفصّل بين تألمه من ناحية ذلك العضو و بين غيره ، و الادراك يتعلّق بأخصّ صفات المدرك ، ولايجوز تعلّقه بتفريق البنية ، لأنّ الأكوان غير مدركة بمحلّ الحياة ولاغيره و الميل والنفور غير مدركين ، و لأنّ حـال كلّ منهما يحصل للحيّ وهوغير آلم ولاملتذّ ، فثبت وجود معنى تعلّق الادراك به ، وليست هذه حاله عندإدراك الحرارة والطعم وغيرهما ، لأنّ الادراك تعلّق بجنس معلوم ، فلاحاجة بنا إلى إثبات غيره لما فيه من الجهالة .

وسمّي هذا المعنى ألماً إذا أدركه الحيّ وهو نافر ، ويسمّى لذّة إذا أدركه وهو مشته . والشهوة والنفار معنيان مغايران للألم واللذّة ، مختصّان بالقديم تعالى ، والألـم مقدور للمحدث ، ولايصحّ منه إلاّ متولّداً عن الوهي ، وتقع منه تعالى متولّداً ومتبدءاً كحصوله للمصدّع والمنفرس .

وإذا ثبت أنّ الألم جنس الفعل بطل قول من زعم أنّه قبيح لكونه ألمـاً من حيث كان الشيء لم يقبح لجنسه ، لأنّ ذلك يقتضي اختصاص القبح بجنس معيّن ، أويماثل سائر الأجناس ، لصحّة الاشتراك في صفة القبح ، ويتعذّر الجنس في شيء من أعيان الجنس ، وإنّما يقبح لوقوعـه على وجه ، و لهذا يقبح بعض الأكوان ويحسن بعض .

والوجه الذي عليه يقبح الألم هو كونه ظلماً بتعرّيه من نفع يوفى عليه ، ودفع ضرر هو أعظم منه ، واستحقاق ، وكونه مدافعة ، وكونه عبثاً بتعرّيه من

عوض مثله أو أنفع [لا] يحسن إيصاله إلى المؤلم من دونه ، أولدفع ضرريندفع بغيره أو كونه استفساداً بأن يكون داعياً إلى قبيح ، أوصارفاً عن حسن .

و الوجه الذي عليه يحسن هوأن يكون فيه نفع أودفع ضرر أعظم أو عن استحقاق أومدافعة .

و قلنا : بقبحه لتلك الوجوه وحسنه لهذه ، لحصول العلم الضروري لكل عاقل بذلك من غير نظر ولاتأمّل ، ويقوم الظنّ في جميع ذلك مقام العلم لعلمنا باتّباع الحسن والقبح له .

والوجه الذي يصح منه تعالى الايلام أن يكون مستحقاً أولطفاً ، وهذان الوجهان ثابتان فيما يفعله في الدنيا ، فأمّا ما يفعله تعالى في الآخرة فمختص بالاستحقاق لأنّ اللطف فيها غير متقدّر .

و قلنا باختصاص إيلامه في الدنيا بالوجهين لأنّ الوجوه التي يقبح عليها الألم لاتصح منه تعالى ، لما بيّناه من حكمته تعالى .

ولدفع الضرر قبيح منه وإن حسن منّا على وجه ، لأنّ الايلام لدفع الضرر لايحسن إلاّ بحيث لايندفع الأعظم إلاّ به . يوضح ذلك أنّ كسر يد الغريق لتخليصه لايحسن مع غلبة الظّن بخلاصه بمجرّد الجذب ، ويحسن إذا غلب الظنّ أنّه لايتخلّص إلاّ به ، والقديم تعالى قادر على دفع كلّ ضرر من غير إضرار فلاوجه له منه تعالى .

ولمجرّد النفع لايحسن لكونه عبثاً ، لأن من استأجر غيره لنقل الرمل من جهة إلى اُخرى لنفعه بالاُجرة حسب يُستحق الذمّ لكونه عبثاً . وإذا فعل سبحانه الألم لاعتبار (١) المفعول في المؤلم أو غيره ، فلابدّ من عوض ينغمر في جنبه ، ليخرج به عن كونه ظلماً ، ولهذا حسن مايقع منه سبحانه من إيلام ، ولم يحسن مايقع منّا عريّاً من النفع ودفع الضرر والاستحقاق والمدافعة ، وهو

(١) كذا .

الظلم وإن كان في مقابلته عوض لابدّ من إيصاله إلى المظلوم ، ولا فرق في حسن الألم للطف بين أن يكون اللطف مختصّاً به ، أو مع مساواة النفع له في ذلك ، لأنّه بالعوض المستحقّ عليه قد لحق بالنفع وزاد عليه ، فحاله تعالى في التخيير بينهما بخلاف حالنا لأنّا لا نقدر ولا نعلم من الأعواض ما يحسن له الألم ، ولذلك لم يحسن منّا الاستصلاح به بحيث يقوم النفع مقامه .

والوجه في حسن إيلام الأطفال كونه لطفاً للعقلاء ، وفي البهائم كونه كذلك وللانتفاع به في الدنيا فيخرج ذلك عن حدّ العبث ، وعليه عوض يخرجه عن كونه ظلماً ، وقلنا ذلك ، لأنّ إضافته إلى الطبائع أو الكواكب أو الظلمة أو الشيطان أو القديم تعالى على وجه يقبح (١) ولا يصحّ على ما دللنا على فساده ، وكونه لذّة معلوم ضرورة خلافه وكونه للاستحقاق يقتضي مصاحبة الذمّ له و معلوم قبحه وتقدّم تكليف قبل زمانه وذلك يقتضي حصول الذكر له . ولأنّ القائلين بذلك يبنونه على قبح الايلام لغير الاستحقاق وقد بيّنا حصول العلم الضروريّ بحسنه للنفع ودفع الضرر والمدافعة . ولأنّه يوجب عليهم تقدّم تكليف على تكليف إلى ما لانهاية له أو الانتهاء إلى تكليف غير مستحقّ فيسقط معه مذهبهم ويقتضي كون التكليف عقاباً ، وذلك محال . وبهذا يسقط مذهب القائلين بالتناسخ ويسقطه أيضاً قيام الدلالة على أنّ الحيّ هو الجملة دون بعضها أو غيرها . واستحالة كون زيد قرداً (٢) ، وانّما كان يصحّ ذلك لو كان الحيّ غير الجملة ، وقد أفسدناه وإن كانوا لا يهتدون إلى هذا الذي لا يتقدّر تناسخ من دونه ، ولأنّه يقتضي تكميل عقل المنسوخ ليعلم كونه معدولاً فيه معدناً ، والمعلوم ضرورة خلاف ذلك ، ولأنّه كان يجب ذمّ كلّ مؤلم لكونه عقاباً وإن كان نبيّاً أو صدّيقاً . واعتذارهم في عدم الذكر بالموت لا تغني سبباً ، لأنّ فقد العلم في مدّته لا يمنع عند الاحياء وإكمال العقل

---

(١) الظاهر زيادة الواو

(٢) كذا

من الذكر بل يجب كالنوم وجال العقلاء في البعث ، ولأنّ الموت غير متقدّر على مذاهبهم ، وإنّما هو إنتقال الروح أو الحيّ ، فإن فهموا مذهب القائلين به من جملة إلى جملة ، فعلى هذا ما حاله في التنقّل في الهياكل إلاّ كالتنقّل في الأماكن، فكما يجب العلم بحمل أحوال المنتقل عن بلد إلى أخرى ، فكذلك يجب ما قلناه .

[مسألة]

العوض هو النفع المستحقّ العريّ من تعظيم وتبجيل وليس بدائم ، لأنّه لو كان من حقّه الدوام لكان شرطاً في حسنه وقد علمنا حسن الألم لنفع منقطع، وجهة استحقاقه على المحدث كون ما يستحقّ به ظلماً من فعله أو واقعاً عند فعله كالآلام الواقعة من الكحل .

وهو على ضربين ، أحدهما يصحّ نقله كالأموال ، وما لا يصحّ ذلك فيه كالآلام والغموم على السبّ وفوت المنافع . فعوض الأوّل يصحّ التخلص بإيصاله إلى مستحقّه أو استحلاله لصحّة قبضه واستيفائه ، والثاني يقف على الانتصاف منه تعالى في الآخرة لتعذّر القبض فيه والاستيفاء .

وجهات استحقاق العوض عليه تعالى من وجوه أربعة : أحدها لألم يفعله للطف به كالآلام المبتدئة في الأطفال والبالغين ، وما يفعله عند التعريض منّا للحرّ و البرد ، لعلمنا بحسن ذلك ، ولو كان العوض على من طرح غيره في الثلج لكان قبيحاً مع كونه فعلاً له سبحانه ، وانّما يقبح التعريض. وثانيها ما يفعل بأمره كالضحايا وحدود الامتحان . و ثالثها ما يفعل بإباحته كذبح الحيوان وركوب البهائم والحمل عليها ، واستخدام الرقيق . ورابعها ما يفعل بإلجائه .

وجهة استحقاق العوض من الوجه الأوّل قد بيّناه ، ومن الوجوه الثلاثة علمنا بحسن ما يقع من الألم بأمره و إباحته وإلجائه ، فلولا أنّه سبحانه

تكفّل بالعوض عنه لقبح كسائر ما يفعله (١) مـن الألـم بغيرنا .

ويجوز تعجيل مايمكن ذلك فيه في الدنيا ، لأنّه لاصفة له يمنع من تعجيله، ومالا تعجيل منه لابدّ من فعله في الآخرة لمستحقّه من العقلاء وغيرهم .

ولايجوز في حكمته سبحانه تمكين غيره من الظلم إلاّ مع إمكان الانتصاف منه في حال الاستحقاق ، لأنّ تبقيته أو تكفّل العوض عنه تفضّل عليه يجوز منعه، والانتصاف واجب ، ولايجوز تعلّقه به ، والصحيح حسن تمكين من علم أنّه يستحقّ من الأعواض بمقدار ما يستحقّ عليه في المستقبل أو يتكفّل القديـم سبحانه عنه العوض ، لأنّ الانتصاف للمظلوم وإيصاله إلـى ما يستحقّه من الأعواض ممكن مع كلّ واحد من الأمرين ، كإمكانه مع ثبوت العوض في حال الظلم ، ولامانع من قبح ولاغيره .

[مسألة]

الكلام في الاجال عبارة ومعنى

فالعبارة : الأجل وهو الوقت ، لأنّ أجل الدّين وقت إستحقاقه ، والوقت هو الحادث الذي تعلّق به حدوث غيره اذا كان معلوماً ، والموقّت هو الحادث المتعلّق بالوقت إذا لم يكن معلوماً كطلوع الشمس هو وقت لقدوم زيد إذا كان المخاطب يعلم طلوعها ، لأنّه حادث معلوم تعلّق به حادث غير معلوم .

فإذا صحّ هذا ، فأجل الموت أو القتل وقت حدوثهما ، ولو جاز أن يطلق على حدوث موت أو قتل أجلان لجاز عليه أن يطلق عليه وقتان ، وتقدير بقائه لو لم يمت أو يقتل لايجوز له أن يوصف بأنّ له أجلان ، لأنّ مالـم يحدث فيه موت ولا قتل لايوصف بذلك بالتقدير ، كمالايكون مالم يقع فيه موت و لاقتل وقتاً للموت ولاقتل .

والمعنى :هل كان يجوز بقاء مـن مات أو قتل أكثر ممّا مضى أم لا ؟ وهذا

(١) نفعله ظ

ينقسم إن اُريد كونه مقدوراً فذلك صحيح، لكونه سبحانه قادراً لنفسه ،فالامتناع منه كفر ، وإن اُريد العلم بوقوعه وحصوله فمحال ، لأنّه سبحانه عالم لنفسه ، فلو كان يعلم أنّ هذا الميّت أو المقتول يعيش أكثر ممّا مضى لعاش إليه و لم يمت ولم يقتل في هذه الحال ،وفي اختصاص موته أو قتله بها دليل على أنّه المعلوم الذي لايتقدّر غيره ، وكونه معلوماً لايوجب وقوعه ولايحيل تعلّق القدرة بخلافه، لأنّ العلم يتعلّق بالشيء على ماهو به ، ولايجعله كذلك لأنّا نعلم جماداً وحيواناً ومؤمناً و كافراً ، فلايجوز انقلاب ما علمناه ، وإن كنّا لم نوجب شيئاً منه .

[مسألة]

الرزق ما صحّ الانتفاع به و لم يكن لأحد المنع منه بدليل إطلاق هذه العبارة فيمن تكاملت له هذه الشروط .

والملك ماقدر الحيّ على التصرّف فيه ولم يجز منعه ، بدليل صحّة هـذا الاطلاق على من تكاملت له هذه الصفات كمالك الدار والدراهم .

والحرام لايكون رزقاً لمن قبضه ، لأنّ الله تعالى أباح الانتفاع بالرزق ، بقوله تعالى : «كلوا واشربوا مـن رزق الله ولاتعثوا في الأرض مفسدين» ، (١) ومدح على الانفاق منه ، فقال سبحانه: «وممّا رزقناهم ينفقون»(٢) و كونه حراماً ينافي ذلك . ولأنّه لايخلو أن يكون سمة الرزق مختصّة بما ذكرناه أو بما يصحّ الانتفاع به فقط ، وكونها مختصّة بما قلناه يمنع مـن وصف الحرام بالرزق ، واختصاصها بما يصحّ الانتفاع به يقتضي كون أموال الغير و أملاكهم وأزواجهم والخمر و لحـم الخنزير أرزاقـاً ، لصحّة الانتفاع بالجميع ، وذلك فاسد فثبت إختصاص سمته بماقلناه .

والرازق هو من فعل الرزق أو سببه أو مكّن منه على جهة التفضّل والقصد ،

---

(١) سورة البقرة ، الاية : ٦٠

(٢) سورة البقرة ، الاية : ٣

بدليل وصف من تكاملت هذه الشروط له رازقاً ، ولايوصف البائع ولاقاضي الدين ولاالمورث بأنّه رازق . وإذا وجب هذا لجميع ما ينتفع به الحيّ منّا من غير منع يوصف بأنّه تعالى الرازق له ، لأنّه الموجد للأجسام وما فيها من أجناس الملذوذات والممكن من تناولها والمرغّب في إيصالها والمبيح لها وإن وصل الحيّ إلى شيء منها بفعله أو من جهة غيره لاختصاص ذلك بما هو الخالق والمبيح والمقدّر على تناوله وإيصاله والمرغّب فيه وخالق الشهوة لمتناوله . و يجوز وصف من أوصل إلى غيره تفضّلاً بأنّه رازق له مجازا ، وقد وصفهم بذلك سبحانه فقال : «وإذا حضر القسمة اُولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم»(١) ولأنّه قد تفضّل بما يصح الانتفاع به ، وقد كان له أن لا يفعل ولهذا يستحقّ به الشكر .

[مسألة]

الكلام في الاسعار عبارة ومعنى :

فالعبارة ما السعر ؟ وهو تقدير البدل فيما يباع به الأشياء ، بدليل صحّة هذه العبارة على تقدير البدل دون البدل والمبدل منه ، لأنّ قولنا : الحنطة قفيزان بدرهم ، لايكون القفيزان ولاالدرهم سعراً على حال .

وينقسم العبارة إلى رخص وغلاء .

فالرخص هو انحطاط السعر عمّا جرت العادة به في وقت ومكان مخصوصين، بدليل صحّة إطلاق الرخص مع تكامل هذه الأوصاف . واعتبرنا الوقت والمكان ، لأنّ اختلاف المكان أو الوقت يمنع من إطلاق الرخص ، ولذلك لايوصف الثلج وقت سقوطه من السماء بالرخص ولافي محلّه ، وإنّما يوصف بذلك فيما نأى عن محلّه من الجبال في زمان الحرّ إذا زاد على المعهود .

والغلاء هو زيادة السعر على ماجرت به العادة في وقت ومكان مخصوصين ،

(١) سورة النساء ، الآية : ٨

بدليل ما قدّمناه .

والمعنى إلى من يضاف الرخص والغلاء ؟ وذلك مختصّ بما فعل سببهما . فإن كان الرخص لتكثير أجناس المبيعات ، أو إماتة الخلق ، أو تقليل شهواتهم للشيء الرخيص ، فهو مضاف إليه سبحانه ، لوقوف ذلك على فعاله ، وإن كان الرخص مسبّباً عن العباد يجبر الناس على بيع الأمتعة ، أو يدلّ بما يملكونه من كثيرها بالثمن اليسير فالرخص مضاف إليهم ، لوقوعه عند أفعالهم . والغلاء إن كان حادثاً للجدب والقحط ، أو تكثير الخلق ، أو تقوية شهواتهم ، فمضاف إليه سبحانه ، وإن كان لاحتكار الظلمة ، أو إخافة السبل ومنع المسافرة ، فمضاف إلى من فعل ذلك دونه تعالى .

ولذلك يجب (١) شكره سبحانه على الوجهين الأوّلين ، ويذمّ أو يمدح من سبب الغلاء أو الرخص من العباد .

[مسألة]

الرئاسة واجبة في حكمته تعالى على كلّ مكلّف يجوز منه إيثار القبيح، لكونها لطفاً في فعل الواجب والتقريب إليه وترك القبيح أو التبعيد منه ، بدليل عموم العلم للعقلاء بكون من هذه حاله عند وجود الرئيس المبسط اليد الشديد التدبير القويّ الرهبة إلى الصلاح أقرب و من الفساد أبعد ، وكونهم عند فقده أو ضعفه بخلاف ذلك . وقد ثبت وجوب ماله هذه الصفة من الألطاف في حكمته تعالى ، فوجب لذلك نصب الرؤساء في كلّ زمان إشتمل على مكلّفين غير معصومين. والمخالف لنا في هذه لا يعدو خلافه أن يكون في الفرق بين وجود الروساء وعدمهم في باب الصلاح ، أو في صلاح الخلق برئيس ، أو في وقوع القبح عند وجودهم كفقدهم. فإن خالف في الأوّل فيجب مناظرته لظهور هينه للعقلاء وعلمهم بكذبه على نفسه

---

(١) في الاصل : وكذلك يجب .

فيما يعلم ضرورة خلافه ، و إن خالف في الثاني لم يضرّ ، لأنّا لم نقل إنّ صلاح الخلق نفع كلّ رئيس ، وإنّما دللنا على كون الرئاسة لطفاً في الجمله ، فصلاح العقلاء على رئيس دون رئيس لايقدح ، على أنّا سنبيّن أنّ الرئاسة المطلوب بها لافساد فيها ، لعصمة من ثبتت له وتوفيقه ، وإن خالف على الوجه الثالث لم يقدح أيضاً ، لأنّ الرئاسة لطف وليست ملجئة فلايخرجها عن ذلك وقوع القبيح عندها كسائر الألطاف ، ولأنّ الواقع من القبيح عندها يسير من كثير ، ولولاها لوقع أضعافه بقضيّة العادة ، ولافرق في وجوب الاستصلاح بمايرفع القبح بجملة أوبعضه أويبعّد منه أويؤثّر وقوع كلّ واجب واحد (١) أويقرب إليه . ولايقدح في ذلك إيثار بعض العقلاء لرئيس دون رئيس ، و اعتقاد الصلاح لفقد الرؤساء ، لأنّا لم نستدلّ بفعلهم ، وإنّما استدللنا بقضيّة العادة الجارية بعموم الصلاح بالرؤساء والفساد بفقدهم ، فحكمنا بوجوب ماله هذه الصفة في حكمته سبحانه وقبح الاخلال به مع ثبوت التكليف ، وليس في الدنيا عاقل عرف العادات ينازع فيماقضينا به من الفرق بين وجود الرؤساء المهيبين وعدمهم ، بل حال ضعفهم . وفعل العقلاء أو بعضهم بخلاف ما يعلمونه لايقدح في علمهم ، كمالايقدح إيثارهم للقبائح وإخلالهم بالواجبات الضروريّة في وجوب هذه وقبح تلك ، على أنّ دعواهم اعتقاد بعض العقلاء حصول الصلاح للخلق بعدم الرؤساء ، كاعتقاد بعضهم عدم(٢) الصلاح بوجودهم كذب على أنفسهم ، يشهد الوجود به ، لعلمنا بأنّه ليس في الدنيا عاقل سليم الرأي من الهوى ، يؤثر عدم الرؤساء جملة ويعتقد عموم الصلاح به والفساد بوجودهم ، فالمعلوم من ذلك هو اعتقاد بعض العقلاء حصول الفساد برئاسة ما يختصّه ضررها بحسد أوطمع أوخوف ضرر إلى غير ذلك ، دون نفي الرئاسة جملة .

كأهل الذعارة والمفسدين في الأرض الذين لايتمّ لهم بلوغ ما يؤثرونه

(١) كذا في الاصل ، ولعل الصحيح : وحد

(٢) في الاصل : عموم

من أخذ الأموال والفساد في الأرض إلاّ بفقد الرؤساء المرهوبين ، فلذلك آثروا فقدهم واعتقدوا حصول الصلاح لهم بعدمهم ، ولا شبهة في قبح هذا الاعتقاد والايثار. وهم مع ذلك غير منكرين لحصول الصلاح بجنس الرئاسة ، ولهذا لاتوجد فرقة منهم بغير رئيس مقدّم يرجعون إلى سياسته كالخوارج وغيرهم من فرق الضلال الذاهبين إلى قبح كلّ رئاسة يخالف ما هم عليه من النحلة كاعتقاد الكفّار والمنافقين ذلك في رئاسة الأنبياء و الأئمة عليهم السلام ، و إنّما كرهو رئاستهم واعتقدوا حصول الفساد بها والصلاح بعدمها ، لاعتقادهم حصول المفسدة (١) بها ، لكونها قبيحة ، و لم ينكر أحد منهم وجوب الرئاسة جملة ، ولهذا لم نرفرقة منهم إلاّ ولها رئيس مطاع .

و كمعتقدي حصول صلاحهم برئاسة ما وعدمه بوجود اُخرى ، فهم يكرهون هذه ويؤثرون تلك كراهية(٢) قريش ومن وافقها في الرأي رئاسة أميرالمؤمنين عليّ بن أبى طالب عليه السلام ، لاعتقادهم فوت الأمانيّ بنبوتها (٣) وإيثارهم رئاسة غيره لظنّهم بلوغ الأغراض الدنيويّة بها ، فهؤلاء أيضاً لم ينكروا عموم الصلاح بالرئاسة في الجملة ، وإنّما كرهوا رئاسته لصارف عنها وآثروا اُخرى لداع إليها .

و كمن حسد بعض الرؤساء وشنأه من العقلاء إنّما يكره رئاسته حسداً وبغضاً ، ولا يكره رئاسة من لاشنآن بينه وبينه كقريش ومن وافقها على حسد أميرالمؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام وبغضه في الفضل على جميعهم وتقدّمه في الاسلام على سائرهم وعظيم نكايته فيهم ، إنّما كرهوا رئاسته لذلك ، ولم يكرهوا رئاسة من لاداعي لهم إلى حسده وعداوته .

و كمن يرى الرئاسة لأنفسهم ويرشّحهم لها ، إنما يكرهون كلّ رئاسة منا كسة

---

(١) فى الاصل : المسدة

(٢) ككراهية ظ .

(٣) كذا ، ولعل الصحيح: بثبوتها .

لهم ويعتقدون حصول الفساد بها فيما يخصّهم، لأنّ مقصودهم لايتمّ إلاّ بذلك ككراهة المستخلفين بعد وفاة النبيّ صلّى الله عليه وآله ومن تبعهم من خلفاء بني اُميّة وبني العبّاس رئاسة أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام وذريّته عليهم السلام، لاعتقادهم حصول الفساد بها فيما يخصّهم، لأنّ مقصودهم من رئاسة الأنام لايتمّ إلاّ بذلك، ولم ينكر أحد منهم الرئاسة، وكيف ينكرونها مع حصول العلم بمثابرتهم عليها ومنافستهم فيها واستحلالهم بعد استقرارها لهم ذمّ القادح فيها ومظاهرتهم بأنّ نظام الخلق وصلاح أمرهم لايتمّ إلاّ بطاعتهم والانقياد لهم واستصلاحهم رعاياهم بالرؤساء واجتهادهم في تخيّر ذوي البصائر لسياسة البلاد ومن فيها بالتأمير على أهلها، وكراهيّة رعيّة الظلمة من الرؤساء المسرفين في الفساد لرئاستهم لمافيهامن الضرر ديناً ودنياً واعتقادهم الصلاح بفقدها لذلك. ولايكره أحدمن هؤلاء رئاسة ذوي العقل والانصاف، ولايعتقد حصول الفساد بها، بل يتمنّاها لعلمه بما فيها من الصلاح. وعلى هذا يجري القول في كلّ طائفة من العقلاء كرهوا رئاسة رئيس، إنّما يكرهونها لأمر يخصّهم نفعه وضرره فليتأمّل يوجد ظاهراً، وشبهة الخصم به مضمحلّة ومن المقصود في إيجاب الرئاسة العامّة أجنبية. والمنّة لله.

ولايقدح في الاستصلاح بالرئيس ووجوب وجوده لذلك عقلاً قولنا: إنّ العقاب لايستحقّه بعضنا على بعض، لأنّ المقصود يصحّ من دون ذلك من حيث كان علم المكلّف أوظنّه بأنّه متى رام القبيح منعه منه الرئيس بالقهر صارفاً له عنه، بل ملجئاً في كثير من المواضع، ولأنّ العقاب وإن لم يستحقّه بعضنا على بعض، فالمدافعة حسنة بكلّ ما يغلب في الظنّ إرتفاع القبح به، وإن تلفت معه نفس الدافع فإذاكان هذاثابتاً عقلاً، وعلم المكلّف بكون الرئيس القويّ منصوباً لمدافعة مريدي الظلم عن المظلوم، صرفه ذلك عن إيثاره. على أنّا و [إن] منعنا

من كون العقاب مستحقّاً بعضنا (١) ونفينا إستحقاق القديم له قطعاً ، فإنّا نجيز استحقاقه منه سبحانه على القبح عقلاً ، ويقطع به سحا (٢) وتجويز المكلّف كون الرئيس الملطوف له به منصوصاً له عقاب العاصي كاف في الزجر .

ولايقدح فيماذكرناه القول بأنّ الصلاح الحاصل بالرؤساء دنيويّ فلايجب له نصبهم، لأنّا قد بيّنا تخصّصه بالدين وإن إقترن به الدنيويّ ، على أنّ وجودهم إذا أثّر صلاح الدنيا كالأمن فيها والتصرّف في ضروب المعايش بمنع الرؤساء المفسدين وصرف من يتوهّم منه الفساد عنه بالرهبة ، وإرتفاع هذا الصلاح الدنيويّ بعدمهم يقهر الظالمين واخافهم ذوي السلامة عاد الأمر إلى الصلاح الدينيّ بوجودهم المؤثّر لوقوع الحسن وارتفاع القبح ، وفساد الدين بعدمهم ، ولم ينفصل من الصلاح الدنيويّ بغير إشكال .

ولايقدح في ذلك دعوى الالجاء لخوف الرئيس إلى فعل الواجب وترك القبح على ما اعتمده المتأخّرون من مخالفينا ، لأنّ ذلك يسقط مالايزالون يمنعون منه من تأثير الرئاسة في وقوع الواجب وارتفاع القبح ، من حيث كان الشيء لايكون ملجئاً إلاّ بعد كونه غاية في التأثير ، فكيف يجتمع القول بذلك مع نفي التأثير جملة لذي عقل سليم .

وبعد فالملجيء إلى الفعل والترك هو مالايبقى معه صارف عن الفعل ولاداع إلى الترك ، فتجب إذ ذاك وقوع هذا و ارتفاع ذاك ، و الرئاسة بخلاف ذلك ، لعلمنا ضرورة بتردّد الدواعي إلى الواجب و القبيح و الصوارف عنهما و وقوع كثير من القبيح وارتفاع كثير من الواجب عند وجود الرؤساء المهيبين ، واستحقاق فاعل القبح والمخلّ بالواجب الذمّ والاستخفاف واستحقاق مجتنب هذا وفاعل ذلك المدح ، و كلّ هذا ينافي الالجاء بغير شبهة .

---

(١) كذا .

(٢) كذا .ولعل الصحيح : سمعاً .

ولايمنع من عموم اللطف بالرئاسة تقدير وجود واحد منفرد لايتقدّر منه ظلم أحد ، لأنّ من هذه صفته إذا كان الظلم مأموناً (١) منه صحّ منه العزم على فعله متى تمكّن منه ، لأنّ العزم على القبح لايفتقر إلى التمكّن منه في الحال ، لصحّة عزم كلّ من جاز منه القبح على ما يقع بعد أحوال متراخية على العزم ، وإذا صحّ هـذا فعلم هذا المفرد أنّ من ورائه رئيس متى رام الظلم منعه منه بالقهر ، أو أنـزل به ضرراً مستحقّاً أو مدافعاً به ، صرفه ذلك عن العزم عليه ، كما يصرف ظـنّ كلّ عاقل عن العزم على قتل السلطان أنّه متى رام ذلك منع منه ، ولافرق والحال هذه بين كون الرئاسة لطفاً في أفعال القلوب أو الجوارح .

وهذا التحرير يقتضي كـون الرئاسة لطفاً في الجميع ، لأنّ الصارف عن أفعال الجوارح صارف عن العزم عليها ، كما أنّ الداعي إليها داع إلى العزم ، والعزم على الشيء جزء منه أو كالجزء في الحسن والقبح . ولاقدح بعموم المعرفة للأزمان والتكاليف والمكلّفين في اللطف ، وخصوص الغنى والفقر في تميّز الرئاسة منهما فيما له كانت لطفاً ، لأنّ قياس الألطاف بعضها على بعض لايجوز لوقوف كونها ألطافاً على مايعلمه سبحانه ، و إثبات أعيانها و أحكامهـا بالأدلّة ، فعموم المعرفة لعموم مقتضيها وأحكامها بالأدلّة وخصوص الغنى والفقر لاختصاص موجبهما لالكونهما لطفاً في الجملة ، واختصاص الرئاسة بمن يجوز منه فعـل القبيح في أفعال الجوارح ومايتعلّق بها من أفعال القلوب ، وبكلّ زمان وجد فيه مكلّفون بهذه الصفة بحسب مااقتضته الأدلّة فيها ، ولايخرجها ذلك عن كونها لطفاً لمخالفتها باقي الألطاف ، كما لم يخرج كلّ لطف خالف لطفاً سواه في مقتضاه عن كونه كذلك.

وهذا اللطف لايتمّ إلاّ بوجود رئيس أو رؤساء لايد على أيديهم يرجع إليه أو إليهم الرئاسات ، ولايكون كذلك إلاّ بكونه معصوماً لأنّا قد بيّنا وجوب استصلاح كلّ مكلّف غير معصوم بالرئاسة ، فاقتضى ذلك وجوب رجوع الرئاسات

(١) في الاصل : موهوماً .

إلى رئيس معصوم ، وإلاّ اقتضى وجود مالايتناهى من الرؤساء أوالاخلال بالواجب في عدله تعالى و كلاهما فاسد .

ولنا تحرير الدلالة على وجه آخر ، فنقول : العلم بوجوب الحاجة إلى رئيس لاينفصل من العلم بوجه الحاجة ، لأنّا إنّما علمنا حاجة المكلّفين إلى رئيس من حيث وجدناه لطفاً في فعل الواجب واجتناب القبيح ، وهذا لايتقدّر إلاّ في من ليس بمعصوم ،فصار العلم بالوجوب لاينفصل من العلم بوجهه . وترتيب الأوّل أولى لبعده من الشبهة وإسقاطه الاعتراض بعصمة كلّ رئيس ، وافتقار هذا إلى استيناف كلام لاسقاط ذلك .

ولابدّ من كون الرئيس أعلم الرعيّة بالسياسة ، لكونه رئيساً فيها ، وقبح تقديم المفضول على الفاضل فيما هو أفضل منه فيه .

ولابدّ من كونه أفضلهم ظاهراً لهذا الوجه بعينه وأكثرهم ثوابا ، لوجوب تعظيمه عليهم ، وخضوعهم له والتعظيم قسط من الثواب واستحقاق ذمّته منه مالايساويه فيه أحد من الرعيّة يقتضي كونه من أفضلهم بكثرة الثواب .

ولاسبيل إلى تميّزه إلاّ بمعجز يظهر عليه ، أو نصّ يستند إلى معجز لما قدّمناه من وجوب صفاته لتعذّر علمها على غير القديم تعالى .

ولااعتراض بمالايزالون يهذون به من كون الاختيار طريقاً إذا علم سبحانه إتّفاق اختيار المعصوم ، لأنّ هذا أوّلاً لايتقدّر من دون نصّ على اختيار الرئيس ونحن في أحكام عقليّة قبل السمع، وبعد ، فما له قبح تكليف اختيار الأنبياء عليهم السلام والشرائع وإن علم اتّفاق إصابة المختارين للمصلحة يقتضي قبح تكليف اختيار الرئيس .

و أيضاً فتكليف ما لادليل عليه و لاإمارة تميّزه بصفته قبل وقوعه قبيح ، وإذا فقد المكلّف الأدلّة والأمارات المميّزة لذي الصفة المطلوبة بالاختيار قبح تكليفه ، ولم ينفعه علمه بعد وقوع الاختيار بصفة المختار .

على أنّ هذا المعلوم لا يخلو أن يختصّه تعالى دونهم أو ينصّ لهم على أنّ إختيارهم يوافق المعصوم، والأوّل لا يؤثّر شيئاً فيما (١) قصدوه ، والثاني نصّ على عين المعصوم ، لأنّه لا فرق بين أن ينصّ سبحانه على عينه أو على تميّزه بفعل غيره .

ويصحّ هذا اللطف برئيس واحد في الزمان بهذه الصفة ، ويستصلح أهل الأصقاع بأُمرائه الملطوف لهم ، ويجوز كونه بوجود عدّة رؤساء بالصفات التي بيّناها في وقت واحد .

ويجب ذلك في كلّ صقع في ابتداء الرئاسة وفي كلّ حال تعذّر العلم بوجود الرئيس المخصوص فيها ومن قبله من الأُمراء ، لأنّ تعذّر العلم في ابتداء الرئاسة لطف فيه ، وإن كنّا قد أمنّا هذه التجويز والقطع في شريعتنا ، لحصول العلم بأنّ الرئيس واحد ، وأنّه لا مكلّف تكليفاً عقليّاً ولا سمعياً خارج عن تكليف نبوّة نبيّنا وإمامة الأئمّة عليهم السلام وما جاء به من الشرعيّات وإنّ التكليف من دون العلم أو إمكانه قبيح ، فاقتضى ذلك رفع الجائز العقليّ وما ابتنى عليه من الوجوب .

وهذه الرئاسة قد تكون نبوّة وكلّ نبيّ رسول وإمام إذا كان رئيساً ، وقد يكون إمامة ليست بنبوّة .

ومعنى قولنا «نبيّ» يفيد الاخبار من «أنبأ ينبئ» و«نبّأ» ـ بالتشديد ـ من التعظيم مأخوذ من «النبوة» وهو الموضع المرتفع ، وفي عرف الشرائع : «المؤدّي عن الله بغير واسطة من البشر» وهذه الحقيقة الشرعية يتناول المعنيين المذكورين، لأنّ المؤدّي عن الله تعالى مخبر ومستحقّ في حال أدائه التعظيم والاجلال . وأمّا «رسول» فمقتض لمرسل وقبول منه للارسال ، كوكيل ووصيّ ، وهو في عرف الشرائع مختصّ بمن أرسله الله تعالى مبيّناً لمصالح من اُرسل إليه من مفاسده

(١) في الاصل فما قصدوه .

وفي عرف شريعتنا مختصّ بمحمّدبن عبدالله بن عبد المطّلب ، صلوات الله عليه وآله : لأنّه لايفهم من قول القائل : قال رسولالله صلّىالله [عليه وآله] وروى عن الرسول» غيره . «والامام» هوالمتقدّم على رعيّته المتّبع فيما قالوفعل .

والغرض في بعثةالنبيّ زائداًعلى الاستصلاح برئاسته إنكان رئيساًعقليّاً من الوجه الذي ذكرناه بيان مصالح المرسل إليهم من مفاسدهم التي لايعلمها غيرمكلّفهم سبحانه ، وهوالوجهفيحسنالبعثة ، لكوناللطف غير مختصّ بجنس من جنس ، ولابوجه من وجه ، ولاوقتمن وقت ، وإنّما يعلمذلك عالم المصالح، وقد بيّنا وجوب فعل ما يعلمه لطفاً من فعله سبحانهوبيان مايعلمه كذلك من أفعال المكلّف فيجب متى (١) علم أنّ من جنس أفعاله مايدعوه إلى الواجب ويصرفه عن القبيح أويجتمعله الوصفانأويكون مقرّباً أومبعّداً أن يبيّن ذلك للملطوفله بالايحاء إلى من يعلم من حاله تحمّله بأعباء البلاغ ، وكونه بصفة من يسكن الأنفس إليه ، وإقامة البرهان على صدقه متي علم تخصّص المصلحة ببيانه عليه السلام دون فعله تعالى العلم بذلك في قلبه أوخطابه علىوجه لاريب فيه أو ببعض ملائكته أوكونه نائباً في بيان المصلحة مناب ما تصحّ النيابة فيه .

والصفات التي يجب كون الرسول عليه السلام عليها ، هيأن يكون معصوماً فيما يؤدّي ، لأنّ تجويز الخطأ عليه في الأداء تمنع من الثقة به ، و يسقط فرض اتّباعه ، وذلكينقضجملة الغرض بإرساله ، وأنيكون معصوماً من القبائحلكونه رئيساً وملطوفاً برئاستهلغيره حسب مادللناعليه ، ولأنّ تجويز القبيح عليهينفر عن النظر في معجزه ، ولأنّه قدوة فيما قال وفعل ، وتجويز القبيح عليه يقتضي إيجاب القبيح ، ولأنّ تعظيمه واجب على الاطلاق والاستخفاف به فسق ـ على مذاهب من خالفنا ـ وكفر عندنا ووقوع القبيح منه يوجب الاستخفاف فيقتضي ذلك وجوب البراءة منه مع وجوب الموالاة له .

في الأصل : يجب فمتى

والطريق إلى تميّزه المعجز أو النصّ المستند إليه ، لاختصاصه من الصفات بما لايعلمه إلاّ مرسله تعالى .

ويفتقر المعجز إلى شروط ثلاثة : منها أن يكون خارقاً للعادة ، من فعله تعالى ، مطابقاً لدعواه .

واعتبرنا فيه خرق العادة ، لأنّ دعوى التصديق بالمعتاد لايقف على مدّع من مدّع ، ولايميّز صادقاً من كاذب وإن كان من فعله تعالى كطلوع الشمس من المشرق ، ومجيء المطر في الشتاء والحرّ في الصيف ، وطريق العلم بذلك اعتبار العادات وما يحدث فيها ، وخروج الفعل الظاهر على يد المدّعي عن ذلك .

واعتبرنا كونه من فعله تعالى ، لجواز القبيح على كلّ محدَث ، وجوازه يمنع من القطع على صدق المدّعي وكون ما أتى به مصلحة ، و طريق العلم بذلك أن يختصّ خرق العادة بمقدوراته تعالى كإيجاد الجواهر وفعل الحياة أو يقع الجنس من مقدورات العباد على وجه لاتمكن إضافته إلى غيره ، كرجوع الشمس وإنشقاق القمر وأمثال ذلك .

و اعتبرنا كونه مطابقاً للدعوى ، لأنّه متى لم يكن خرق العادة متعلقاً بدعوى مخصوصة ، لم يكن أحدٌ أولى به من أحد .

فإذا تكاملت هذه الشروط ، فلابدّ من كونه دلالة على صدق المدّعي لكون هذا التصديق نائباً مناب لوقال تعالى :« صدق هذا فيما يؤدّيه عنّي» كما لافرق في كون الملك الحكيم مصدّقاً لمدّعي إرساله بين أن يقول : «صدق عليّ» أو يفعل ما ادّعى كونه مصدّقاً له به ممّا لم تجر عادة الملك بفعله . فإن كان ما ذكرناه مشاهداً ، ففرض المشاهد له النظر فيه ، لكونه خائفاً من فوت مصالح وتعلّق مفاسد، وإن كان نائياً عن حدوث المعجز أو موجوداً بعد تقضيّه ، فلابدّ مع تكليف ما أتى به النبيّ صلى الله عليه وآله من نصب دلالة على صدقه وصحّة ما أتى به ، لقبح التكليف من دونهما ، و ذلك يكون بأحد شيئين : إمّا قول من يعلم صدقه وإن كان واحداً أو

تواتر نقل لايتقدّر في ناقليه الكذب بتواطوء وافتعال أواتّفاق لبلوغهم حدّاً في الكثرة وتنائي الديار والأغراض أووقوع نقلهم على صفة يعلم الناظر فيها تعذّر الكذب في مخبرهم من أحد الوجوه بقضيّة العادة و إن قلّوا . وإن كانت هذه الطبقة تنقل عن غيرها وجب ثبوت هذه الصفات في من ينقل عنه ثمّ كذا حتّى يتّصل النقل بجماعة شاهدت المعجز لايجوز على مثلها الكذب . وذلك لايتمّ إلاّ بتعيّن الأزمنة للناظر في النقل وتميّز الناقلين ذوي الصفة المخصوصة في كلّ زمان، لأنّ الجهل بأعيان الأزمنة يقتضي الجهل بأهلها ، وتعيّن الأزمنة مع الجهل بأعيان الناقلين الموصوفين يقتضي تجويز انقطاع النقل وتجويز إفتعاله و استناده إلى معتقدين دون الناقلين . فمتى اختلّ شرط ممّا ذكرناه ارتفع الأمان من كذب الخبر المنقول ، ومتى تكاملت الشروط حصلت الثقة بالمنقول .

وهذه الصفات متكاملة في نبيّنا صلوات الله عليه ، و من عداه من الأنبياء عليهم السلام فطريق العلم بنبوتّهم إخباره عليه السلام ، لكونهم غير مشاهدين ولا تواتر بمعجز أحد منهم ، لافتقار التواتر إلى الشروط المعلوم ضرورة تعذّرها في نقل من عدا المسلمين، وإذا وجب ذلك اقتضى القطع على نبوّة من أخبر بنبوّته من آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى وغيرهم من الأنبياء على التفصيل والجملة ، و كونهم بالصفات التي دللنا على كون النبيّ عليها ، و تأوّل كلّ ظاهر سمعيّ خالفها بقريب أو بعيد لوقوف صحّته على أحكام العقول وفساد تضمّنه ماينافضها إذ كان تجويز انتقاضها به يخرجها من كونها دلالة على فساد سمع أوغيره ، وهذا ظاهر الفساد .

وطريق العلم بنبوّته عليه السلام من وجهين : أحدهما القرآن ، والثاني ماعداه من الآيات كانشقاق القمر، ورجوع الشمس ، ونبوع الماء من بين أصابعه ، وإشباع الخلق الكثير باليسير من الطعام ، وغير ذلك .

والقرآن يدلّ على نبوّته عليه السلام من وجوه : أحدها حصول العلم باختصاصه

به عليه السلام ، وتحدّيه الفصحاء به وتقريعهم بالعجز عن معارضته ، كما يعلم ظهوره عليه السلام ودعواه النبوّة ، وقد يضمن آيات التحدّي بقوله : «فأتوا بعشر سور» (١) «فأتوا بسورة من مثله» (٢) ثمّ قطع على مغيبهم فقال سبحانه : «قل لئن اجتمعت الانس و الجنّ على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لايأتون بمثله و لو كان بعضهم لبعض ظهيراً» (٣) ومعلوم توفّر دواعيهم إلى معارضته ، وخلوصها من الصوارف وارتفاعها فلا يخلو أن يكون جهة الاعجاز تعذّر جنس الكلام أو مجرّد الفصاحة والنظم أو مجموعهما أو سلب العلوم التي معها يتأتّى المعارضة ، والأوّل ظاهر الفساد ، لكون كلّ محدَث سليم الآلة قادراً على جنس الكلام ومن جملته القرآن ، ولهذا يصحّ النطق بمثله من كلّ ناطق . والثاني يقتضي حصول الفرق بين قصير سورة وفصيح الكلام على وجه لالبس فيه على أحد ـ أنس بموضع الفصاحة ـ لكون كلّ سورة منه معجزاً وماعداه معتاداً ، كالفرق بين انقلاب العصا حيّة و تحريكها ، وفلق البحر و الخوض فيه و ظفر (٤) البحر و جدوله وفي علمنا بخلاف ذلك ـ وأنّا على مقدار بصيرتنا بالفصاحة نفرق بين شعر «النابغة» و«زهير» وشعر «المتنبّي» فرقاً لالبس فيه ، مع كونهما معتادين ، ولايحصل لنا مثل هذا بين قصير سورة وفصيح كلام العرب ، مع وجوب تضاعف ظهور الفرق بينهما ، لكون أحدهما معجزاً والآخر معتاداً ـ دليل على أنّه لم يخرق العادة بفصاحته. ولايجوز كون النظم معجزاً ، لأنّه لاتفاوت فيه ، ولهذا نجد من أنس بنظم شيء من الشعر قدر على جميع الأوزان بركيك الكلام اوجيّده ، و إنّما يقع التفاوت بالفصاحة . ولايجوز أن يكون الاعجاز بمجموعهما من وجهين :

---

(١) سورة هود ، الاية : ١٣ .

(٢) سورة البقرة ، الاية : ٢٣ وسورة يونس ، الاية : ٣٨ .

(٣) سورة الاسراء ، الاية : ٨٨

(٤) كذا ،

أحدهما ـ إنّا قد بيّنا تعلّق الفصاحة والنظم بمقدور العباد منفردين وذلك يقتضي صحّة الجمع بينهما ، لأنّ القادر على إيجاد الجنس على وجهين منفردين يجب أن يكون قادراً على إيجاده عليهما مجتمعين إذ كان الجمع بينهما صحيحاً لولا هذه لخرج عن كونه قادراً عليهما .

الثاني أنّه لو كان نظم الفصاحة المخصوصة يحتاج إلى علم زائد لكان علمنا بأنّ العرب الفصحاء قد نظموا ما قارب القرآن في الفصاحة ـ شعراً وسجعاً وخطباً ـ دليلاً واضحاً على كونهم قادرين على نظم فصاحتهم في مثل اُسلوب القرآن ، لأنّا قد بيّنا أنّ القدرة على نظم واحد يقتضي القدرة على كلّ نظم . وإذا بطلت سائر الوجوه ثبت أنّ جهة الاعجاز كونهم مصروفين ، وجرى ذلك مجرى من ادّعى الارسال إلى جماعة قادرين على الكلام والتصرّف في الجهات ، وجعل الدلالة على صدقه تعذّر النطق بكلام مخصوص ، وسلوك طريق مخصوص ، في أنّ تعذّر ذين الأمرين مع كونهم قادرين عليهما قبل التحدّي وبعد تقضّي وقته من أوضح برهان على كونه معجزاً ، لاختصاصه بمقدوره تعالى وتكامل الشروط فيه .

إن قيل : بيّنوا جهة الصرف وحاله وعن أيّ شيء حصل ؟

قيل : معنى الصرف هو نفي العلوم بأضدادها أو قطع إيجادها في حال تعاطي المعارضة التي لولا انتفاؤها لصحّت منهم المعارضة ، وهذا الضرب مختصّ بالفصاحة والنظم معاً ، لأنّ التحدّي واقع بهما وعن الجمع بينهما كان الصرف . وأيضاً فلولا ذلك لكان القرآن معارضاً ، لأنّا قد بيّنا عدم الفرق المقتضي للاعجاز بينه وبين فصيح كلامهم وكون النظم والفصاحة والجمع بينهما مقدوراً ، ولأنّه عليه السلام جرى في التحدّي على عادتهم ، ومعلوم أنّ معارض المتحدّى بالوزن المخصوص ، لا يكون معارضاً حتى تماثل في الفصاحة والوزن والقافية ، وإنّما وجب هذا لتعلّق التحدّي بالرتبة في الفصاحة والطريقة في النظم .

ولا يمكن أحداً (كذا) دعوى معارضة للقرآن ، لأنه عليه السلام لو عورض مع ظهور

كلمة المعارض وضعفه عليه السلام لكانت المعارضة أظهر من القرآن ، وما وجب كونه كذلك لايجوز إستاره فيما بعد على مجرى العادات ، ولأنّه لوعورض لكانت المعارضة هي الحجّة والقرآن هوالشبهة ، وذلك يقتضي ظهورها لتكون للمكلّف طريق إلى النظر يفرق مابين الحقّ والباطل .

وليس لأحد أن يقول : إنّما لم يعارضوا لأنّهم ظنّوا أنّ الحرب أحسم ، لأنّ الحرب لم تكن إلاّ بعد مضيّ الزمان الطويل الذي تصحّ في بعضه المعارضة لا(١) مشقّة ولا خطر وفيها الحجّة ،والحرب خطر بالأنفس والأموال ، ولا حجّة فيها ، والعاقل لايعدل عن الحجّة مع سهولتها إلى مالاحجّة فيه مع كونه خطراً إلاّ المعجز عن الحجّة ، ولهذا لورأينا متّحدياً ذوي صناعة بشيء منها و مفاخراً لهم به ، ومدّعياً التقدّم عليه فيها ، ثم تحدّاهم به فعدلوا عن معارضته إلى شتمه وضربه ، لم تدخل علينا شبهة في عجزهم عما تحدّاهم ولاريب في عنادهم ، و هذه حال القوم المتحدّين بالقرآن بلاقبح (٢) .

وببعض هذا يسقط شبهة من يقول : إنّه عليه السلام شغلهم بالحرب عن معارضته، لأنّ الحرب لم تكن إلاّ بعد مضيّ أزمنة يصحّ في بعضها وقوع المقدور الذي صارف عنه مع خلوص الدواعي إليه ،ولأنّ الحرب لا تمنع من الكلام ، ولهذا اقتربت (كذا) بالنظم والنثر ولم ينقص رتبة ما قالوه من ذلك في زمنها في الفصاحة عمّا قالوه في غيرها ، على أنّ الحرب لم تستمرّ وإنّما كانت أحياناً نادرة في مدّة البعثة ومختصّة في حالها بقوم من الفصحاء دون آخرين .

و من وجوه إعجاز القرآن قوله تعالى : «فتمنّوا الموت إن كنتم صادقين ولن يتمنّوه أبداً »، (٣)فقطع على عدمه ، فكان كما أخبر، وهذا يقتضي اختصاص

(١) بلا . ظ .

(٢) كذا

(٣) سورة البقرة ، الاية ٩٥

هذا الاخبار بالقديم تعالى المختصّ بعلم الكائنات القادر على منعهم من التمنّي بالقول ، ويجري ذلك مجرى لوقال لهم : الدلالة على صدقي أنّه لايستطيع أحد منكم أن ينطق بكذا ، ـ مع كونهم قادرين على الكلام ـ في ارتفاع اللبس أنّ تعذّره يقتضي كون ذلك معجزاً .

ومنها ماتضمّنه من أخبار الاُمم السالفة ، وقصص الرسل مع حصول نشوئه عليه السلام بعيداً عن مخالطة أهل الكتب والكتابة اُميّاً فيها ، نائياً عن سماع أخبار الأنبياء .

و منها ما تضمّنه من الاخبار عن بواطن أهل النفاق و إظهارهم خلاف مايبطنون و(١) العلم بما في النفوس موقوف عليه تعالى ، فيجب كونه دلالة على نبوّته .

ومنها ما تضمّنه من الاخبار عن الكائنات ومطابقه الخبر المخبر في قوله تعالى : «سيهزم الجمع ويولّون الدبر» (٢) «ولتدخلنّ المسجد الحرام» (٣)«الم غلبت الروم فيأدنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون»(٤)، و قوله تعالى : «لئن اُخرجوا لايخرجون معهم و لئن قوتلوا لاينصرونهم و لئن نصروهم ليولنّ الأدبار»(٥) وقوله : «وعدالله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنّهم في الأرض» (٦) الآية، وقوله : «إذاجاء نصرالله والفتح» (٧)وأمثال ذلك من الآيات

(١)كان في الاصل : في العلم .
(٢) سورة القمر ، الاية : ٤٥ .
(٣) سورة الفتح ، الاية :٢٧
(٤) سورة الروم ، الاية ، ١ ــ ٢ .
(٥) سورة الحشر ، الاية : ١٢ .
(٦) سورة النور ، الاية : ٥٥ .
(٧) سورة النصر .

والأخبار بما يكون مستقبلاً ، ووقوع ذلك أجمع مطابقاً للخبر مع علمنا بوقوف ذلك عليه تعالى . وهذه الأخبار إنّما تدلّ على صدق المخبِر بعد وقوع المخبَر عنه ، ولايجوز أن يجعلها دلالة على افتتاح الدعوة لتأخر[ها] عنها .

وأمّا دلالة الآيات الخارجة من القرآن الدالّة على نبوّته عليه السلام ، فتفتقر إلى شيئين : أحدهما إثبات كونها . الثاني كونها معجزات . والدلالة على الأوّل أنّا نعلم وكلّ مخالط لأهل الاسلام تعيّن الناقلين من فرق المسلمين ، وانقسامهم إلى شيعة وغيرهم وبلوغ كلّ طبقة في كلّ زمان حدّاً لايجوز معه الكذب وإخبار من بيّنا من الفريقين عن أمثالهم ، وأمثالهم عن أمثالهم ، حتّى يتّصلوا بمن هذه صفته من معاصري النبيّ عليه السلام ، وأنّه انشقّ له القمر وردّت الشمس ونبع الماء من بين أصابعه وأشبع الجماعة بقوت واحد ، مع حصول العلم بتميّز أزمانهم ووجود من هذه صفته في كلّ زمان [و] ذلك يقتضي صدقهم ، لأنّ الكذب لايتقدّر فيمن بلغ مبلغهم إلاّ بأمور : إمّا باتّفاق من كلّ واحد ، أو بتواطؤ ، أو بافتعال من نفر يسير وانتشاره فيما بعد ، والأوّل ظاهر الفساد ، لأنّ العادة لم تجر بأن ينظم شاعر بيتاً ، فيتّفق نظم مثله لكلّ شاعر في بلده فضلاً من شعراء أهل الأرض ، والثاني يحيله تنائي ديارهم واختلاف أغراضهم وعدم معرفة بعضهم لبعض ، ولو جاز لوقع العلم به ضرورة ، لأنّه لايكون إلاّ باجتماع في مكان واحد أو بتكاتب وتراسل ، وكلّ منهما لو وقع من الجماعات المتباعدة الديار لحصل العلم به لكلّ عاقل ، وافتعاله ابتداء بنفر يسير وانتشاره فيما بعد يسقط من وجهين : أحدهما تضمّن نقل من ذكرناه صفة الناقلين واتّصالهم بالنبيّ لصفتهم المتعذّر معها الافتعال في المنقول ، فما منع من كذبهم في النقل للمخبر يمنع منه في صفة الناقلين . والثاني أنّ النقل لهذه المعجزات لو كان مفتعلاً من نفر يسير ثمّ انتشر لوجب أن نميّزهم بأعيانهم ، ونعلم الزمان الذي افتعلوه فيه حسب ما جرت به العادات في كلّ مفتعل

مذهباً كملكا ويعقوب ونسطور ومنتحلي الانجيل كمتّى ولوقا وينا (١)، وكمنشئي القول بالمنزلة بين المنزلتين من واصل، وعمرو بن عبيد، وما أفتاه جهم بن صفوان، وما ابتدعه أبو الحسن الأشعري و ما اخترعه ابن كرام، وتميّز الأوقات بذلك وتعيّن المحدث فيها. وإذا وجبت هذه القضيّة في كلّ مفتعل، وفقدنا العلم والظنّ بمفتعل هذه الآيات وزمان افتعالها، بطل كونها مفتعلة، وإذا تعذّرت الوجوه التي معها يكون الخبر كذباً في مخبر الناقلين لأيّام النبيّ ثبت صدقهم.

وأمّا الدلالة على الثاني فهو أنّ كلّ متأمّل يعلم تعذر ردّ الشمس وانشقاق القمر على كلّ محدَث، وأمّا نبوع الماء من بين الأصابع فمختصّ بإيجاد الجواهر ومافيها من الرطوبات التي لايتعلّق بمقدور محدث، وكذلك القول في إشباع الخلق الكثير بيسير الطعام وهو لامحالة مستند إلى مالايقدر عليه قوله تعالى (٢)، لرجوعه إلى إيجاد الجواهر المماثلة للمأكول، مع علمنا بتعذّرها على المحدَثين ولايقدح في نقل هذه الآيات اختصاصه بالدائنين به، لأنّ المعتبر في صدق الناقل وصحّة المنقول ثبوت الصفة التي معها يتعذّر الكذب وإن كان الناقل فاسقاً، وقد دللنا على ثبوتها لناقلي المعجزات، فيجب القطع على صدقهم و سقوط السؤال، على أنّ النقل مفتقر إلى داع خالص من الصوارف، ولاداعي لمخالف الاسلام الراكن إلى التقليد العاشق لمذهب سلفه لنقل ماهو حجّة عليه مفسد لنحلته بل الصوارف عنه خالصة من الدواعي، فلذلك لم ينقل مشاهدوا المعجزات من مخالفي الملّة لما شاهدوه و نشأ خلفهم عن سلف لم ينقلوها إليهم، فانقطع نقلها منهم، ولايقيم هذا عذرهم لثبوت الحجّة بنقلها ممّن بيّنّاه مع كونهم مخوفين من العذاب الدائم بجحدها، ويقلّب هذا السؤال على مثبتي النبوّات من مخالفي الاسلام، بأن يقال: لو كانت المعجزات اللاتي يدّعون ظهورها على إبراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام ثابتة

(١) كذا في الأصل ولعل الصحيح: ويوحنا.

(٢) كذا ولعل الصحيح: غيره تعالى.

لفضّلها كلّ مخالف ، فمهما انفصلوا به كان انفصالاً منهم .

وإذا ثبت بنبوّة نبيّنا عليه السلام وجب اتّباعه والعمل بما جاء به على الوجه الذي شرعه ، والحكم بفساد كلّ ماخالفه من النحل وضلال مخالفه والقطع على كفره لكون ذلك معلوماً من دينه عليه السلام .

ولايقدح في ثبوت النبوّة لرسول الله ما يقوله بعض اليهود من أنّ النسخ يؤدّي إلى البداء ، لأنّ الفعل لايكون بداءً إلاّ أن يكون المأمور به هو المنهيّ عنه بعينه ، وأن يكون المكلّف واحداً والوقت واحداً والوجه واحداً ، لأنّه لاوجه للنهي عن المأمور به مع تكامل الشرائط المذكورة إلاّ أنّ الآمر ظهر له ماكان مستترا ، وهذامستحيل فيه تعالى ، لكونه عالماً لنفسه ، ومتى اختلّ شرط واحد لم يكن بداءً بغير شبهة ، بل تكليف حسن ، وما أتى به نبيّنا عليه السلام ليس ببداء ، لأنّ المنهيّ عنه به عليه السلام غير المأمور به موسى ، والمكلّف غير المكلّف ، والوقت غير الوقت والوجه والصفة غير الوجه والصفة ، وإنّما هو تكليف اقتضت المصلحة بيانه ، وقد بيّنا أنّ الوجه في البعثة بيان المصالح من المفاسد ، وماهو كذلك موقوف على ما يعلمه سبحانه ، فمتى علم اختصاص المصلحة بفعل أو ترك مدّة وكون ذلك بعد انقضائها مفسدة أولامصلحة فيه فلابدّ من اختصاص المصلحة بفعل أوترك مدّة وكون ذلك بعد انقضائها مفسدة أولامصلحة فيه ، فلابدّ من إسقاطه ، وإلاّ كان نبوّته مفسدة أوظلماً لايجوزان عليه سبحانه ، ولذلك متى علم سبحانه في عمل معيّن كونه مصلحة لمكلّف ومفسدة لآخر وجب أمرأحدهما به ونهي الآخر عنه ، وإن علم في فعل معيّن كونه مصلحة لمكلّف وفي فعل آخر مفسدة له ، فلابدّ من أمره بأحدهما ونهيه عن الآخر ، وإن علم أن الفعل في وقت مصلحة وفي آخر مفسدة ، فلابدّ من أمره به في وقت المصلحة ونهيه عن مثله في وقت المفسدة ، وإن علم أنّ إيقاع الفعل على وجه يكون مصلحة وعلى آخر يكون مفسدة ، فلابدّ من الأمر بإيقاعه على وجه المصلحة والنهي عن وجه المفسدة .

الدلالة على حسن التكليف مع هذه الوجوه قبح ذمّ من كلّف مع تكاملها

وبعضها ، و لأنّ تجويز قبح التكليف ـ والحال هذه ـ ينقض النبوّات ، لأنّه لاوجه لها إلاّ ماذكرناه ولاانفصال من الملحدة والبراهمة فيما يقدحون به من اختصاص الامساك بالسبت دون الأحد،و وجوب العبادة في وقت معيّن و قبحها في غيره ،وتحليل مثل المحرم في وقتي الصوم والافطار ، وفي تحريمه مثل المحلّل على كلّ حال ، كالشحم المختلط باللحم والمتميّز منه ، ووجوب السبت على من بعث إليه موسى دون غيره ممن تقدّم أو عاصر أوتأخّر إلاّ بإسناد ذلك إلى المصلحة الموقوفة على ما يعلمه سبحانه .

وإذاتقرّر هذاوكان ماأتى به نبيّنا عليه السلام من الشرائع مغايراً لأعيان ما كلّفوه وفي غير وقته وعلى غير وجهه و بغير مكلّفيه حسب ما بيّناه ثبت حسنه ووجوبه ، لكونه مصلحة معلومة بصدق المبيّن .

أمّا إن قيل : بيّنوا لنا ما النسخ لنعلم تميّزه من البداء .

قيل : « هو كلّ دليل رفع مثل الحكم الشرعيّ الثابت بالنصّ بدليل لولاه لكان ثابتاً مع تراخيه عنه . »

وقلنا : رفع مثله ، لأنّ رفع عين المأمور به بداء .

وقلنا : شرعيّ ، لأنّه لامدخل للنسخ في العقليّات .

وقلنا : ثابتاً ، لأنّه لايرفع مالم يجب مثله .

وقلنا : بدليل ، لأنّ سقوط التكليف بعجز أومنع أوفقد آلة أو غير ذلك من الموانع لايكون نسخاً .

وقلنا : مع تراخيه عنه ، لأنّ المقارن لايكون نسخاً ، لوقال تعالي ، صلّ مدّة سنة كلّ يوم ركعتين ، لم يكن سقوط هذا التكليف بانقضاء الحول نسخاً ، ومتى تكاملت هذه الشروط كان نسخاً والمرفوع منسوخاً والرافع ناسخاً ، وتأمّل كلّ ناسخ ومنسوخ في شرعنا يوضح عن تكامل هذه الشروط فيه .

وامتناعهم من النظر في دعوتنا وتحرّزهم من تخويفنا بدعواهم أنّ موسى

عليه‌السلام أمرهم بإمساك السبت أبداً وتكذيب من نسخه إخلال بواجب التحرّز واعتصام بغير حجّة، لأنّه لاطريق لهم إلى العلم بصحّة هذا الخبر، بل لاطريق لهم إلى إثباته واحداً، وإنّما يخبرون عن اعتقادات متوارثة عن تقليد، لافتقار ثبوت النقل المتواتر وماورد من طريق الآحاد إلى العلم بأعيان الأزمنة وتعيين الناقلين في كلّ زمان، لأنّ الجهل بالزمان يقتضي الجهل بمن فيه وتعذّر العلم به، وفقد العلم بثبوت الناقلين فيه يمنع من العلم بالتواتر والآحاد بغير إشكال، و هذان الأمران متعذّران على اليهود لأنّه لايمكن احداً منهم دعوى حصول النصّ بأعيان الأزمنة متّصلة بوجود اليهود فيها إلى زمن موسى، وإن ادّعاه طولب بالحجّة، ولن يجدها بضرورة ولادلالة، والأزمان المعلوم وجود اليهود فيها لاسبيل لهم إلى إثبات ناقلين من جملتهم آحاد فضلاً عن متواترين، وإذا تعذّر الأمران لم يبق لاعتقادهم صحّة هذا الاخبار إلّا التقليد الذي لايؤمن مخوفاً ولايقتضي تحرّزاً. ولأنّ وجوب التحرّز من تخويفنا ضروري : والعلم بما تخوّف منه ممكن لكلّ ناظر في الأدلّة، و مايدّعى على موسى إذا لم يكن إثباته على ما أوضحناه قبح التكليف معه، وهو سبحانه لايكلّف على وجه يقبح، فيجب لذلك القطع على سقوط تكليف شرعهم وفرض التمسّك به بخبر غير ثابت بعلم ولاظنّ مع الخوف العظيم من المتمسّك به، على أنّ الخبر المذكور من جنس الأقوال المحتملة للاشتراط و التخصيص والتقييد والتجوّز بغير إشكال، والمعجز بخلاف ذلك، فلو فرضنا صحّته لوجب تخصّصه أو اشتراطه أو نقله عن حقيقة إلى المجاز لثبوت النسخ لشرعهم بالمعجز الذي لايحتمل التأويل إذ لافرق بين تخصيص القول او اشتراطه أو نقله عن أصله بالدليل الأصليّ و اللفظيّ والعقليّ، بل العقليّ آكد، و إذا جاز نقل الألفاظ عن موضعها بمثلها، فبالأدلّة العقليّة أجوز.

على أنّ موسى عليه‌السلام إن كان قال هذا لم يخل من أحد وجهين : إمّا أن يريد الامتناع بالنسخ وتكذيب من أتى به وإن كان صادقاً بالمعجز، أو يريد ذلك مع

فقد علم التصديق ، وإرادة الأوّل لايجوز ، لكونه قادحاً في نبوّته بل في جميع النبوّات ، لوقوف صحّتها على ظهور العلم بالمعجز ، وفساد كونه دالاً في موضع دون موضع ، فلم يبق إلاّ أنّه عليه السلام إن كان قال ذلك ، فعلى الوجه الثاني الذي لاينفعهم ولايضرّنا .

وليس لهم أن يعتذروا ممّا لزمناهم بفقد دليل على نبوّة من ادّعى نسخ شرعهم ، لأنّ فقد ذلك ليس بمعلوم ضرورة فيجب عليهم أن يجتنبوا السكون إلى ماهم عليه حتّى ينظروا فيما يدعوا إليه ويخوّفوا منه ، و متى فعلوا الواجب عليهم علموا صحّة نبوّة نبيّنا عليه السلام و فساد مايدينون به ، لأنّا قد دللنا بثبوت الأدلّة الواضحة على نبوّته عليه السلام ، وإلاّ يفعلوا فإنّما يؤتون في فقد العلم بالحقّ من قبل أنفسهم وبسوء اختيارهم والحجّة لازمة لهم .

ثمّ يقال لهم ، دلّوا على نبوّة من تزعمون أنّكم على شرعه ، فإن فزعوا إلى ترتيب العبارة عن الاستدلال بالتواتر بمعجزات موسى عليه السلام ، طولبوا بإثبات صفات التواتر ، فإنّهم لايجدون سبيلاً إليها حسب ما أوضحناه وإذا تعذّر ذلك سقط دعواهم ولزمتهم الحجّة .

ثمّ يسلّم لهم دعوى التواتر ويقابلوا بالنصارى ، فلايجدون محيصاً عن التزام النصرانيّة و تصديق عيسى ، أو تكذيبه وموسى عليهما السلام ، إذ إثبات أحد الأمرين والامتناع من تساويهما(١) لايمكن ، و كلّ شيء يقدحون به في نقل النصارى يقابلون بمثله من البراهمة ، وللنصارى أكبر المزيّة ، لحصول العلم لكلّ مخالط باتّصال وجودهم في الأزمنة إلى من شاهد المعجزات و تعذّر مثل ذلك فيهم ، ولاانفصال لهم من النصارى بضلالهم في إلهيّة المسيح عليه السلام أو القول بالنبوّة أو الاتّحاد ، لتميّز النقل من الاعتقاد بصحّة دخول الشبهة في الاعتقاد و ارتفاعها عن التواتر ، وثبوت صدق المتواترين وإن كانوا ضلاّلاً أو اعتقدوا عند هذا النقل ضلالاً ، ألاترى

(١) كذا .

إلى وجود كثير من العقلاء قد ضلّوا عند ظهور المعجزات على الأنبياء و الأئمّة عليهم السلام ، فاعتقدوا لذلك إلهيّتهم ، ولم يمنع ذلك من صدقهم فيها ، لانفصال أحد الأمرين من الآخر ، وإلزامهم على هذه الطريقة نبوّة نبيّنا عليه السلام لتواتر المسلمين في الحقيقة بالمعجزات الظاهرة عقيب دعواه أبلغ في الحجة ، لأنّه لا يمكنهم القدح في نقل المسلمين بشيء ممّا قدحنا به في نقلهم وماقدحوا به على النصارى . وهذا كاف والمنّة لله .

والغرض في الامامة المنفردة عن النبوّة ما بيّنا من حصول اللطف بها وعموم الاستصلاح لكلّ مكلّف يجوز منه فعل القبيح ويجوز اختصاص هذه الرئاسة بهذا اللطف ، ويجب له نصبه الرئيس ذي الصفات التي بيّنا وجوب تأثير ثبوتها وانتفائها في الاستصلاح لكلّ والاستفساد ويجوز أن يكون الرئيس الملطوف للخلق بوجوده مؤدّياً عن نبيّ ومنفذاً لشرعه أو نائباً في ذلك عن إمام مثله ، ويعلم كونه كذلك بقوله ، لأنّ قيام البرهان على عصمته يؤمن المكلّف كذبه فيما يخبر به ، فإذا ثبت كونه مؤدّياً فلابدّ من كونه معصوماً من القبائح للوجوه التي لها كان النبيّ عليه السلام كذلك ، وعالماً بما يؤدّيه لاستحالة الأداء من دون العلم ، وإن كلّف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وجب كونه عالماً بكلّ معروف ومنكر ، لكون الأمر بالشيء والحمل عليه فرعاً للعلم بحسنه و كون النهي عن الشيء و المنع منه فرعاً في الحسن(١) للعلم بقبحه ، ولأنّ الحمل على فعل مايجوز الحامل عليه كونه قبيحاً ، والمنع ممّا يجوز المانع منه كونه حسناً قبيح، وإن تعبد بإقامة حدود وجب كونه ممّن لا يواقع ما يستحقّ به لأنّ ذلك يخرجه عن كونه إماماً ، و إن تعبد بجهاد وجب كونه أشجع الرّعيّة ، لكونه فئة لهم ، و يجب أن يكون هذه حاله عابداً زاهداً مبرّزاً فيهما على كافّة الرعيّة ، لكونه قدوة فيهما .

ويجوز من طريق العقل أن يبعث الله سبحانه إلى كلّ مكلّف نبيّاً ، وينصب

---

(١) كذا في الاصل .

له رئيساً، ويجب ذلك إذا علم كونه صلاحاً، وإنّما علمنا أنّه لا نبيّ بعد رسول الله صلى الله عليه وآله، ولا إمام في الزمان إلاّ واحد بقوله عليه السلام المعلوم ضرورة من دينه حسب ما قدّمناه.

وهذه الصفات الواجبة والجائزة حاصلة للأئمّة بعد رسول الله صلّى الله عليه وعليهم المعطوف بوجودهم لأُمّته المحفوظ بهم شرعه المنفذون لملّته المتكاملوا الصفات التي بيّنا وجوب كون الرئيس والحافظ عليها: أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب ثمّ الحسن ثمّ الحسين ابنا علي ثمّ عليّ بن الحسين ثم محمّد بن علي ثم جعفر بن محمّد ثمّ موسى بن جعفر ثم علي بن موسى ثم محمّد بن علي ثمّ علي بن محمّد ثم الحسن بن علي ثمّ الحجّة بن الحسن صلوات الله عليهم أجمعين. لا إمامة في المّلة لغيرهم، ولا طريق إلى جملة الشريعة من غير جهتهم، ولا إيمان لمن جهلهم أو واحداً منهم.

الدلالة على ذلك ما بيّناه من وجوب الصفات للرئيس العقليّ والحافظ للتكليف الشرعي، وفقد دلالة ثبوتها لمن عداهم أو دعوى بها فيمن سواهم ممّن ادّعى الامامة أو ادّعيت له ممّن استمرّ القول بإمامته. وفساد خلوّ الزمان من إمام لكون ذلك مفسدة لا يحسن التكليف معها، وقيام البرهان على ضلال من خالف أهل الاسلام، ولأنّه لا أحد قطع على ثبوت هذه الصفات المدلول على وجوب حصولها للامام إلاّ خصّها بمن عيّناه من الأئمة عليهم السلام، فيجب القطع بصحّة هذه الفتيا، لأنّ تجويز فسادها يقتضي فساد مدلول الأدلّة وذلك باطل، وهذان الدليلان كافيان في إثبات إمامة الجميع مجملاً ومفصّلاً. ونحن نفرد لامامة كلّ منهم كلاماً يخصّها. ولا يعترض هذين الدليلين مذاهب الكيسانيّة والناووسيّة والواقفة وأمثالهم، لاسناد الجميع ما يذهبون إليه إلى دعوى حياة الأموات المعلوم ضرورة موتهم، ولأنّهم أجمع منقرضون فلا يوجد منهم إنسان معروف، فخرج لذلك الحقّ من جملتهم.

وليس لأحد أن يقول إنّ الأُمّة وإن لم يقطع على عصمة من ادّعيت له

الامامة في زمن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ومن ذكرتموه من ذرّيته عليهم السلام، فليست قاطعة على نفيها عنهم، وهو موضع الحجّة من استدلالكم، كما لا يجب نفي العصمة عن كلّ من لم يقطع على نفيها عنه بل نجيز فيهم وفي كلّ من لم نعرفه أو عرفناه بالعدالة أن يكون معصوماً وإن لم يقطع على ثبوتها له، لأنّا إذا كنّا قد دللنا على كون العصمة من صفات الامام الواجبة كالاسلام و الحرّية والعدالة المجمع على اعتبارها في الامام، وجب القطع على نفي إمامة من لم يقطع على كونه معصوماً، كما يجب مثل ذلك فيمن لا يعلم إسلامه وحرّيته وعدالته، وإن جوّزنا كونه بهذه الصفات، فلا فرق عند أحد من الاُمّة في فساد الامامة بين أن يعلم كون من ادّعيت له عريّاً من هذه الصفات وبين أن لا يعلم عليها، فيجب القضاء في العصمة ووجوب القطع على ثبوتها للامام ونفي إمامة من لم يقطع عى ثبوتها له. كالقضاء على سائر الصفات، لوجوب ثبوت الكلّ للامام. وليس لأحد أن يقول: استدلالكم هذا مبنيّ على الاجماع و أنتم لا تجعلوه حجّة، لأنّا بحمدالله لا نخالف في كون الاجماع حجّة، وإنّما نمنع من خالفنا من إثباته حجّة من الطرق التي يدّعيها، والخلاف في ذلك المذاهب لا يقتضي إنكاره، فكيف يظنّ بنا ذلك مع العلم بإثباتنا معصوماً في كلّ عصر من جملة الفرقة الاسلاميّة.

وليس له أن يقول: إعتباركم صحّة الاجماع مقصور على المعصوم الذي لو انفرد قوله لكان حجّة، لأنّ اعتبارنا دخول المعصوم في الاجماع كاعتبارهم دخول العالم في كلّ إجماع، وفساده بخروجه عنه، فإن كان إعتبارنا دخول المعصوم في الاجماع كاعتبارهم دخول العالم في كلّ إجماع و فساده بخروجه عنه فإن كان اعتبارنا دخول المعصوم مانعاً من الاجماع فحالهم أقبح.

على أنّ استدلالنا بهذه الطريقة صحيح من دون إعتبار الاجماع، لأنّا قد بيّنا من طريق العقل وجوب الامامة و العصمة، و ذلك يقتضي صحّة فتيانا من وجهين:

أحدهما ـ حصول العلم الضروري من دينه عليه السلام ببقاء الحق في اُمّته إلى انقضاء التكليف وأنّه لايجوز كفر جميعها ، وجحد إمامة المعصوم كفر ، لكونه من جملة الايمان لايجوز اتّفاق الاُمّة عليه ، فإذا تقرّر هذا وعلمنا أنّ الاُمّة في القول بأمامة الأئمّة عليهم السلام من لدن النبي عليه السلام وإلى الآن بين قائل بعصمة الامام وجاحد لها ،علمنا ضلال الجاحد لها وصواب القائل بها ، إذ لو ضلّ القائل كالجاحد لاقتضى ذلك الشهادة على جميع الاُمّة بالكفر ، وقد أمّنّا ذلك ، فوجب القطع على صواب الدائن بالعصمة .

الثاني ـ أنّا آمنون كون الحجّة المعصوم الموفق في جميع الأقوال والآراء والأفعال من جملة الفرق المخالفة للاسلام ، لقيام البرهان على ضلال جميعها ، ولا من فرق الاُمّة المنكرة للعصمة لضلالها أيضاً ، وإذا وجب هذا اقتضى كونه من جملة الفرقة القائلة بالعصمة ، ووجب لذلك القطع على صوابها فيما أجمعت عليه، فصحّ استدلالنا من غير افتقار بنا إلى اعتبار الاجماع .

ومن الحجّة على إمامة أعيان الأئمّة عليهم السلام ، أنّا قد دللنا على وقوف تعيين الامام على بيان العالم بالسرائر سبحانه بمعجز يظهر على يديه ، أو نصّ يستند إليه ، وكلا الأمرين ثابت في إمامة الجميع .

أمّا المعجز فعلى ضروب :

منها الاخبار بالكائنات ووقوع المخبر مطابقاً للخبر .

ومنها الاخبار بالغائبات .

ومنها ظهور علمهم ذي الفنون العجيبة في حال الصغر والكبر و تبريزهم فيه على كافّة أهل الدهر على وجه لم يعثر عليهم بزلّة و لاقصور عند نازلة ولاإنقطاع في مسألة من غير معلّم ولارئيس يضافون إليه غير آبائهم ، وفيهم من لايمكن ذلك فيه ، كالرضا وأبي جعفر وأبي محمّد عليهم السلام ، وإعجاز هذه الطريقة من وجهين :

أحدهما ـ أنّ العادة لم تجر فيمن ليس بحجّة أن يتقدّم في علم واحد، فضلاً عن عدّة علوم من غير معلّم .

الثاني ـ أنّ كلّ عالم عدا حجج الله سبحانه محفوظ عنهم التقصير عند المشكلات ، والعجز عند كثير من النوازل والانقطاع في المناظرة .

ومنها تعظيمهم مدّة حياتهم من المحقّ والمبطل ، وشهادة الكلّ على لؤم من ينقصهم وإن كان عدوّاً ، والاشارة بذكرهم بعد الوفاة وخضوع العدوّ والولي لمشاهدهم ، وهجرة الفرق المختلفة إليها ، وتقرّبهم إلى مالك الثواب و العقاب سبحانه بحقّهم ، مع فقد الخوف منهم والطمع فيما عندهم ، وحصول عكس هذا الأمر فيمن عداهم من منتحلي الامامة وذوي الخلافة بنفوذ الأمر وثبوت الرجاء والخوف .

و هذه الطرق منها ماهو معلوم ضرورة كظهور علمهم وثبوت تعظيمهم في الحياة وبعدها ، ومنها ماهو معلوم لكلّ ناظر في الأخبار و متأمّل الآثار ،لثبوت التواتر به كالنصّ على ما نبيّنه .

ومن ذلك ردّ الشمس لأمير المؤمنين عليه السلام في حياة النبيّ صلّى الله عليه وآله، و كلام الجمجمة ، وإحياء الميّت بصرصر ، وضرب الفرات بالقضيب وبصوبه(١) حتّى بدت حصباؤه (٢) و كلام أهل الكهف ، إلى غير ذلك من آياته الثابتة .

و من ذلك ضرب الحسن بن عليّ عليهما السلام النخلة اليابسة بيده فأينعت حتّى أطعم الزهريّ من رطبها . و قوله لأخيه الحسين عليهما السلام : قد علمت من سقاني السمّ ، فإذا أنامتّ فاحملني إلى قبر جدّي رسول الله صلّى الله عليه وآله لاُجدّد به عهداً وستخرج عائشة لتمنع من ذلك ، فكان كما قال .

---

(١) كذا في الاصل ، ولعل الصحيح : وتصوبه وفي اثباة الهداة للشيخ الحر العاملي نقلا عن تقريب المعارف : وبسوطه حتى بدت حصباؤه .

(٢) كذا في الاصل ؛ وفي بعض المصادر كارشاد المفيد : حتى بدت الحيتان في قعره .

ومن ذلك ماسمع من كلام رأس الحسين عليه السلام ، وقوله عليه السلام قبل مسيره لأمّ سلمة : إنّي مقتول في طريقي هذا ، وقوله لعمر بن سعد وقد قال له : إنّ قوماً سفهاء يزعمون أنّي أقتلك : إنّهم ليسوا سفهاء ولكنّهم علماء ، وإنّه يسرّني ألاّ تأكل من تمر العراق شيئاً ، فكان كما قال .

ومن ذلك كلام الحجر الأسود لعليّ بن الحسين عليهما السلام ، وشهادته له بالامامة و دعا قرة (١) للظبي فجاءه فأكل معه من الطعام ، وإخباره عبدالملك بن مروان بقصّة الكتاب إلى الحجّاج ، وإخباره أنّ الله تعالى قد زاد في ملكه لذلك زماناً طويلاً وإخباره بولاية عمر بن عبدالعزيز وقصّة يزيد .

ومن ذلك عود النخلة اليابسة لأبي جعفر محمّد بن عليّ عليهما السلام ذات تمر وانتشاره عليه وعلى أصحابه ، ومسح يده على عيني أبي بصير حتّى رأى الحاجّ ، ثمّ مسحه عليهما فرجعتا وإنفاذه الجنّ في حوائجه .

ومن ذلك مسح أبي عبدالله جعفر بن محمّد عليهما السلام ، على عين أبي بصير ، حتّى رأى السماء ثم أعاده ، وإخباره المنصور بما آل إليه أمره و إخباره الشاميّ بحاله منذ خرج من منزله وإلى أن وصل إليه .

و من ذلك دعاء أبي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام الشجرة فجاءت تخدّ الأرض خدّاً ثم أشار إليها فرجعت ، و خطابه للأسد ، وقصصه مع عليّ بن يقطين ، وقوله لهشام بن سالم بعد شكّه و قوله في نفسه : أين أذهب إلى الحروريّة أم إلى المرجئة أم إلى الزيديّة ؟ فقال له : إليّ إليّ لا إلى الحروريّة ولا إلى المرجئة ولا إلى الزيديّة .

ومن ذلك إخراج أبى الحسن عليّ بن موسى الرضا عليهما السلام السبيكه من الأرض لابراهيم بن موسى ، وفهمه كلام السخلة ، وإخباره بقصّة آل برمك قبل وقوعها بصفتها ، وقصة الغفاري وما عليه من الدّين المجهول .

ومن ذلك توضؤ أبي جعفر محمّد بن عليّ عليهما السلام في مسجد ببغداد يعرف موضعه بدار المسيّب في أصل نبقة يابسة ، فلم يخرج من المسجد حتّى اخضرّت

(١) كذا في الاصل ، ولعل الصحيح : ودعاؤه .

وانبعث . حدثني الشيخ أبوالحسن محمد بن محمد ، قال حدثنا الشيخ أبوعبدالله محمد بن محمد المفيد رضى الله عنه أنه أكل من نبقها وهو لاعجم له . وقصة الشامي وتخليصه من الحبس من غير مباشرة .

ومن ذلك قصة أبي الحسن علي بن محمد عليهما السلام مع علي بن مهزيار ، وخروجه في القيظ بآلة الشتاء ، وإخباره بما أضمره في عرق الجنب ، وقصة صالح ابن سعيد وخان الصعاليك ، وقصة يونس النقاش والفص الياقوت .

ومن ذلك قصة أبي محمد الحسن بن علي عليهما السلام مع زينب الكذابة و قصة السنور .

ومن ذلك لصاحب الزمان عليه السلام قصة المصري والمال ، وقصة الحسين بن فضل ، وقصة أحمد بن الحسن والتوقيعات على أيدي السفراء بفنون الغائبات في أمثال لهذه الآيات يطول بذكرها الكتاب ، ويخرج به عن الغرض بهذا المختصر ، من أراد الوقوف على جميع ذلك وجده في تصانيف شيوخنا رضي الله عنهم ، وفيما ذكرناه كفاية ، وجميعه إذا تؤمل وجد مختصاً به تعالى على وجه خارقاً للعادة مطابقاً لدعوى من ظهر على يده الامامة ، فاقتضى صدقه كسائر المعجزات .

وطريق ثبوت هذه الآيات تواتر الامامية بها كالنص الجلي على ما نوضحه.

إن قيل : ظهور المعجز على يد المدعي فرع لجوازه فدلوا على ذلك .

قيل المعجز للتصديق نائب مناب قوله تعالى : صدق هذا علي ، و ذلك يقتضي جواز ظهوره على من للناظر مصلحة في العلم بصدقه ، وقد بينا حصول اللطف بوجود الامام وتعذر تميزه من دونه أوما يستند إليه من النص ، فيجب ظهوره عليه بحيث لانص ينوب منابه ، وهذا يقتضي جوازه مع ثبوته ، بل يجوز ظهوره على من يستحق التعظيم من الصالحين ، ليقطع المكلف على كونه مستحقاً للتعظيم، فيفعله خالصاً من الاشتراط ، ولا يقتضي ذلك التنفير عن النظر في معجزات الأنبياء عليهم السلام ولا يمنع من كونها مثبتة لهم بالنبوة لأن الباعث على النظر في المعجز هو

الخوف من فوت المصالح ، و ذلك حاصل في مدّعي الامامة والصلاح كمدعي النبوّة فيجب كون الناظر مدعوّاً مع الجميع ، فأمّا كونه مبيّناً ، فإنّما يبيّن الصادق من الكاذب ، ثمّ يرجع الناظر إلى قوله المؤيّد به قاطعاً على صدقه آمناً من دعواه النبوّة وليس بنبيّ ، أوالامامة مع كونه صالحاً حسب ، لكون المعجز مؤمنا من ذلك . وأيضاً فإنّا نعلم ظهور الآيات على من ليس بنبيّ ولا إمام كمريم واُمّ موسى ، أمّا مريم فنطق المسيح عليه السلام حين الوضع و في المهد عقيب دعواها البراءة ممّا قذفت به ومعاينتها الملك مبشّراً لها عن الله تعالى بما يفتقر معه إلى معجز لتعلم كونه رسولاً لله سبحانه إليها ونزول الرزق عليها من السماء وهي في كفالة زكريا عليه السلام ، وأمّا اُمّ موسى فإخباره سبحانه بالايحاء إليها ، والوحي معجز ، ولأنّ إلقائها موسى في اليمّ واثقة برجوعه إليها يقتضي علمها بصحّة الوعد ، وذلك لايمكن إلاّ بالمعجز . وإذا كان ظهور المعجز على من ليس بنبيّ واجباً في حال ، وجائزاً في آخر ، وحاصلاً في آخر ووجدنا الناقلين من الشيعة جماعة لايجوز على بعضهم الكذب في المخبر الواحد على ما نبيّنه فيما بعد ينقلون هذه المعجزات خلفاً عن سلف ، حتّى يتّصلوا في النقل عن الطبقات التي لايتقدّر في خبرها الكذب لمن شاهدها ظاهرة على أيدي الحجج المذكورين عليهم السلام ، ثبت كونها واقتضى ذلك إمامتهم عليهم السلام .

وأمّا النصّ فعلى ضربين : متناول للجميع عليهم السلام ومختصّ بكلّ واحد منهم.

فالأوّل من طرق:

منها قوله تعالى : «فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون» (١) وذلك يقتضي علم المسئولين كلّ مسئول عنه وعصمتهم فيما يخبرون به ، لقبح تكليف الرّد دونهما ، ولا أحد قال بثبوت هذه الصفة لأهل الذكر إلاّ خصّ بها من ذكرناه من الأئمة عليهم السلام وقطع بأمامتهم .

(١) سورة الانبياء ، الاية : ٧ والنحل ، الاية : ٤٣ .

ومنها قوله تعالى : «ياأيّها الذين آمنوا اتّقوا الله و كونوا مع الصادقين»(١) فأمر باتّباع المذكورين ، ولم يخصّ جهة الكون بشيء دون شيء ، فيجب اتّباعهم في كلّ شيء ، وذلك يقتضي عصمتهم ، لقبح الأمر بطاعة الفاسق أومن يجوز منه الفسق ، ولا أحد ثبتت له العصمة ولا ادّعيت فيه غيرهم ، فيجب القطع على إمامتهم ولا (٢) إختصاصهم بالصفة الواجبة للامامة ، ولأنّه لا أحد فرق بين دعوى العصمة لهم والامامة .

ومنها قوله تعالى : «ولو ردّوه إلى الرسول وإلى اُولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم» (٣) فأمر سبحانه ، بالردّ إلى اُولى الأمر ، و قطع على حصول العلم للمستنبط منهم بما جهله ، وهذا يقتضي كونهم قومة (٤) بما يرجع إليهم فيه مأمونين في أدائه ، ولا أحد ثبتت له هذه الصفة ولا ادّعيت له غيرهم ، فيجب القطع على إمامتهم من الوجهين المذكورين .

ومنها قوله تعالى: « فكيف إذا جئنا من كلّ اُمّة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً ، » (٥) و قوله : « ويوم نبعث من كلّ اُمّة شهيداً عليهم من أنفسهم »(٦) فأخبر تعالى بثبوت شهيد على كلّ اُمّة كالنبيّ عليه السلام يكون شهادته حجّة عليهم ، وذلك يقتضي عصمته من وجهين : أحدهما ثبوت التساوى بينه وبين النبيّ عليه السلام في الحجّة بالشهادة . الثاني أنّه لو جاز منه فعل القبيح والاخلال بالواجب لاحتاج إلى شهيد بمقتضي الآية ، وذلك يقتضي شهيد الشهيد إلى ما لا نهاية له ، أو ثبوت

(١) سورة التوبة ، الاية : ١١٩ .

(٢) كذا فى الاصل ، والظاهر زيادة « لا » .

(٣) سورة النساء ، الاية : ٨٣ .

(٤) كذا .

(٥) سوره النساء الاية : ٤١ .

(٦) سورة النحل . الاية : ٨٩ .

شهيد لاشهيد عليه ، ولايكون كذلك إلاّ بالعصمة ، ولم يثبت هذه الصفة ولاادّعيت إلاّ لأئمّتنا عليهم السلام ، فاقتضت إمامتهم من الوجه الذى ذكرناه .

ومنها قوله تعالى : « وكذلك جعلناكم اُمّة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس» ، (١) فأخبر تعالى بكون المذكورين عدولاً ليشهدوا عنده على الخلق ، وذلك يقتضي ثبوت هذه الصفة قطعاً لكلّ واحد منهم للاشتراك في الشهادة ، ولم تثبت هذه الصفة ولاادّعيت لغيرهم فدلّت على إمامتهم من الوجوه التى ذكرناها .

ومن ذلك مااتّفقت الاُمّة عليه من قوله عليه السلام : «إنّى مخلف فيكم الثقلين: كتاب الله و عترتى أهل بيتى وأنّهما لن يفترقا حتّى يردا علىّ الحوض ما إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا» فأخبر عليه السلام بوجود قوم من آله مقارنين للكتاب في الوجود والحجّة ، وذلك يقتضى عصمتهم ، ولأنّه عليه السلام أمر بالتمسّك بهم والأمر بذلك يقتضي مصلحتهم لقبح الأمر بطاعة من يجوز منه القبح مطلقاً ، ولأنّه عليه السلام حكم بأمان المتمسّك بهم من الضلال ، وذلك يوجب كونهم ممّن لايجوز منه الضلال ، و إذا ثبتت عصمة المذكورين في الخبر ، ثبت توجّه خطابه إلى أئمّتنا عليهم السلام ، لعدم ثبوتها لمن عداهم أو ادعوا هاله ، وذلك يقتضي إمامتهم من الوجهين المذكورين.

ومن ذلك قوله عليه السلام : «مثل أهل بيتى فيكم مثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلّف عنها وقع في النار » وفي آخر : «هلك» وذلك يفيد عصمة المرادين، لأنّه لايمكن القطع على نجاة المتّبع مع تجويز الخطا على المتّبع ، و عصمة المذكورين يفيد توجّه الخطاب إلى من عيّناه ويوجب إمامتهم على الوجه الذي بيّناه في أمثال لهذه الآيات و الأخبار قد تكرّر معظمها في رسالتي «الكافية» و «الشافية» .

ومن ذلك نصّ رسول الله صلى الله عليه وآله على أن الأئمة من بعده إثناعشر عليهم السلام كقوله عليه السلام للحسين بن على عليهما السلام : «أنت إمام ابن إمام أخو إمام أبو أئمة

(١) سورة البقرة ، الآية : ١٤٣ .

حجج تسع تاسعهم قائمهم أعلمهم أحكمهم أفضلهم» .

وقوله عليه السلام : «عدد الأئمة من بعدي عدد نقباء موسى» .

وخبر اللوح . وخبر الصحائف .

وأمثال لهذه الأخبار الواردة من طريقي الخاصّة والعامّة، مع علمنا بصحّة ما تضمّنه نقل الفريقين المتباينين و الطائفتين المختلفتين ، إذ كان لا داعي لمخالف المنقول إليه مع كونه حجّة عليه إلّا الصدق فيه .

وثبوت النصّ منه عليه السلام على هذا العدد المخصوص ، ينوب مناب نصّه على أعيان أئمّتنا عليهم السلام ، لأنّه لا أحد قال بهذا في نفسه غيرهم وشيعتهم لهم ، فوجب له القطع على إمامتهم .

وأمّا الضرب الثاني من النصّ على أعيان الأئمة عليهم السلام ، فأفضلهم أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام ، والنصّ ثابت عليه بشيئين : أفعال وأقوال ، والأقوال على ضربين : كتاب وسنّة ، والسنّة على ضربين : معلوم من ظاهره المراد ومن دليله ، ومعلوم من دليله المراد .

فأمّا النصّ بالفعل فمن تأمّل أفعال رسول الله صلّى الله عليه وآله واختصاصه به ومؤاخاته له وتقديمه على جميع الصحابة والقرابة في جميع الأحوال والاُمور وتأميره في كلّ بعث وإفراده من التأمير عليه في شيء بقوله (١) في المأمورين له إنّي باعث فيكم رجلاً كنفسي وتخصيصه في السكنى والتبليغ والصهر والدخول عليه بغير إذن ، وحمل الراية والمباهلة والمناجاة و الاُخوّة والقيام له و رفع المجلس بما لم يشركه فيه أحد ، وما اقترن بهذه الأقوال من الأفعال المختصّة له [وقوله] في البعوث إنّي باعث رجلاً كنفسي ، و عليّ منّي وأنا منه ، و عليّ مع الحقّ والحقّ مع عليّ يدور معه حيث مادار ، وأنا وعليّ كهاتين ، و منزلك في الجنّة تجاه من منزلي تكسى إذا كسيت وتحيّى إذا حيّيت ، وأنت أوّل جاث

(١) كذا ، ولعل الصحيح ، وقوله .

للخصوم من اُمّتي ، وصاحب لوائي ، وساقي حوضي ، وأوّل داخل الجنّة من اُمّتي ، وأبوذرّيتي ، ولايودّي عنّي إلاّ رجل منّي ، وعلّي منّي وأنا من علّي، وحربك حربي وسلمك سلمي ، ومن سبّ علياً فقد سبّني ومن سبّني فقد سبّ الله ومن سبّ الله أكبّه الله على منخره في النار ، وأمثال ذلك من الأقوال والأفعال الّتي يطول بها الكتاب ـ علم كونه مؤهلاً لخلافته عليه السلام ، كما يعلم مثل ذلك في ملك اختصّ رجلاً وأبانه بالأفعال والأقوال من أتباعه هذا الضرب من الاختصاص .

وأمّا نصّ الكتاب علي إمامته عليه السلام فآی كثيرة :

منها قوله تعالى : «إنّما وليّكم الله ورسوله والذين آمنوا الّذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون» (١)

فأخبر سبحانه أنّ المقيمى الصلاة والمؤتى الزكاة في حال الركوع أولى بالخلق من أنفسهم حسب ما أوجبه بصدر الآية له تعالى ولرسوله . ولاأحد من المؤمنين ثبت له هذا الحكم غير أمير المؤمنين عليّ عليه السلام ، فيجب كونه إماماً للخلق [و] كونه (٢) أولى بهم من أنفسهم .

إن قيل : دلّوا على أنّ لفظة «وليّكم» تفيد الأولى بالتدبير ، وأنّها لايحتمل في الآية غير ذلك ، وأنّ الأولى بالتدبير مفترض الطاعة على من كان أولى به ، وأنّ المشار إليه بالذين آمنوا أمير المؤمنين عليه السلام .

قيل ، برهان إفادة «ولي» لأولى ظاهر لغة وشرعاً ، يقولون : فلان وليّ الدّم ووليّ الأمر ووليّ العهد و وليّ اليتيم ووليّ المرأة ووليّ الميّت ، يريدون أولى بماهو وليّ فيه بغير إشكال .

وبرهان اختصاص «وليّكم» في الآية بأولى أنّ وليّاً لايحتمل في اللغة إلاّ شيئين : المحبّة والأولى ، ولايجوز أن يريد بالولاية في الآية المحبّة ، لأنّ قوله

(١) سورة المائدة الاية : ٥٥ .
(٢) لكونه ظ .

تعالى : «إنّما وليّكم» ، خطاب لكلّ مكلّف برّ وفاجر كسائر الخطاب ، وكونه خطاباً عامّاً يمنع من حمله على ولاية المحبّة والنصرة لأنّ الله تعالى ورسوله والمؤمنين لايوادّون الكفّار و لاينصرونهم ، بل الواجب فيهم خلاف ذلك ، فبطل كون المراد بالولاية في الآية المودّة والنصرة على جهة الاخبار ولاالايجاب .

ولأنّه لايخلو أن يكون خطاباً لجميع الخلق برّهم وفاجرهم ، أوالكفّار خاصّة ، أولجميع المؤمنين دونهم ، أو لبعض المؤمنين وكونه خطابا للجميع أو للكفّار خاصّة يمنع من كون المراد بالولاية المودّة والنصرة على ما بيّناه ، ولايجوز أن يكون خطاباً لجميع المؤمنين لأنّ الآية تتضمّن ذكر وليّ ومتولّ ، وذلك يقتضي اختصاصها بالبعض ، وكونه خطاباً لبعض المؤمنين يمنع من حمل الولاية على المودّة والنصرة لعموم فرضها للجميع .

ولأنّ حرف «إنّما» يثبت الحكم لما اتّصل به وينفيه عمّا انفصل عنه بغير تنازع بين العلماء بلسان العرب ، كقوله تعالى : «إنّما إلهكم الله » (١)، أثبت الالهيّة له ونفاها عمّن عداه ، وكقوله : «إنّما اُمرت أن أعبد ربّ هذه البلدة الّتى حرّمها»(٢) خصّ العبادة بربّ البلدة ونفاها عمّن عداه، وقوله: «إنّما أنت منذر»(٣) على هذا الوجه ، و قول النبيّ عليه السلام (٤) : « إنّما الأعمال بالنّيات» ، و قوله : «إنّما الماء من الماء» ، و«إنّما الربا في النسيئة» ، و «إنّما الولاء لمن أعتق» ، كلّ ذلك يفيد إثبات الحكم للمتّصل بحرف «إنّما» و نفيه عن المنفصل ، إلاّ ما علم بدليل آخر من إيجاب الغسل من غير الماء ، وثبوت حكم الربا في غير النسيئة ، وقول الفصيح : «إنّما لك عندي درهم» ، و«إنّما الفصاحة في الجاهليّة » و «إنّما

(١) سورة طه ، الاية : ٢٠ .

(٢) سورة النمل ، الاية : ٩١ .

(٣) سورة الرعد ، الاية : ٧ .

(٤) كذا .

الحذّاق (١) البصريّون» على هذا النحو بغير إشكال ، وإذا تقرّر ما ذكرناه فحرف «إنّما» في الآية يفيد الولاية فيها لله تعالى ولرسوله والمؤمنين وينفيها عمّن عداهم، وذلك يمنع من حملها على ولاية المودّة والنصرة المعلوم عمومها وإذا بطل أحد القسمين ثبت الآخر .

ولأنّ «الذين آمنوا» مختصّ ببعض المؤمنين من وجهين : أحدهما وصفهم بإيتاء الزكاة ، وذلك يقتضي خروج من لم يخاطب بالزكاة أو خوطب ففرط ـ على الصحيح من المذهب عن الآية . الثاني وصفهم بإيتاء الزكوة في حال الركوع في قوله : «وهم راكعون» ، لارتفاع اللبس من قول القائل : فلان يجود بماله وهو ضاحك ، ويضرب زيداً وهو راكب ، ويلقى خالداً وهو ماشٍ ، في أنّه لا يحتمل إلاّ الحال دون الماضي والمستقبل . ومعلوم أنّ هذا حكم لم يعمّ كلّ مؤمن ، بل لا دعوى لاشتراك اثنين من المؤمنين معيّنين فيه ، و إذا ثبت الخصوص وكان كلّ من قال (٢) لخصوص المؤمنين في الآية قال باختصاص الولاية بالأولى لأنّ (٣) خصوصها يمنع من حملها على المودّة والنصرة الواجبة على الجميع .

وبرهان إفادة «الأولى للتدبير الأحقّ بالتصرّف في المتولّي» للأمامة وفرض الطاعة ظاهر ، لأنّ هذا المعني متى حصل بين وليّ ومتولّ أفاد فرض الطاعة ، لأنّه لا يكون أولى به وأملك بأمره منه بنفسه إلاّ لكونه مفترض الطاعة عليه إذ لا معنى لفرض الطاعة غير ذلك ، ووجوب ذلك للمذكور على جميع الخلق يفيد إمامته لجميعهم كإفادة قوله تعالى : «النبيّ أولى بالمؤمنين من أنفسهم» (٤) لذلك .

---

(١) الحذاق .

(٢) في الاصل : وكان من كل ما قال ، والظاهر ما اثبتناه .

(٣) في الاصل : ولان .

(٤) سورة الاحزاب الاية : ٦ .

وبرهان اختصاص «الذين آمنوا» بأمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام من طرق:

منها وصف المذكور من إيتاء الزكاة في حال الركوع ولا أحد ادّعى فيه ذلك غيره عليه السلام.

ومنها أنّا قد بيّنا اختصاص الحكم ببعض المؤمنين، وكلّ من قال بخصوصه ـ ممّن يعتّد بقوله ـ خصّها بعليّ بن أبي طالب عليه السلام.

ومنها قيام البرهان على أنّ الولاية في الآية تفيد الأولى، وكلّ من قال بذلك خصّ بها عليّاً.

ومنها تواتر الخبر من طريقي الشيعة وأصحاب الحديث بنزول الآية فيه عليه السلام عقيب تصدّقه بالخاتم راكعاً.

ومنها احتجاجه عليه السلام بذلك على وليّه وعدوّه مع عدم النكير وارتفاع أسباب الامساك عنه عدا الرضا والتصديق.

ومنها حصول العلم لكلّ متكامل الأخبار بأحواله وذرّيته، لدعوى ذلك منه عليه السلام لنفسه ودعوى كافّة ذرّيته، وذلك يقتضي صدقه وصدقهم عليهم السلام، إذ كونهم كاذبين على الله تعالى ورسوله عليه السلام مالايذهب إليه مسلم.

ولاقدح في شيء ممّا قدّمنا بمارواه الشاذّ من نزول الآية في «ابن سلام»، لأنّا لم نستدلّ بالاجماع فينا وإنّما عوّلنا على تواتر الفريقين. ولأنّ الاجماع على مبنى دليل لايقدح فيه إلّا ماقدح فيه. ولأنّه لايخلو أن يكون «ابن سلام» هو المتولّي في الآية والمتولّى، ولايجوز أن يكون المتولّي على جهة الخصوص، لأنّه رجوع عن عموم الآية بغير دلالة، ولأنّ ذلك يقتضي تخصّص الولاية به، والاجماع بخلاف ذلك على كلا المذهبين في ولاية الآية، وإن كان متولّياً مع غيره فلاينفعهم ولايضرّنا، ولايجوز أن يكون متولّياً على مذهب من قال إنّ الولاية فيها بمعنى المودّة، لأنّ ذلك يقتضي اختصاصها «بابن سلام» مع حصول الاجماع بعمومها، ولاعلى مذهب من قال إنّها بمعني الأولى، لأنّ «ابن سلام» لايستحقّ ذلك بإجماع، فلم

يبق لتوجّهها إليه خاصّة وجه .

وليس لأحد أن يقدح بتضمّن الآية لفظ الجمع ومدح المتصدّق و وصفه بإيتاء الزكاة وعلي عليه السلام واحد وفقير وقاطع الصلاة بما فعله ، لأنّ العبارة عن الواحد بلفظ الجمع على جهة التعظيم ظاهر في العربيّة ، و كون علي عليه السلام فقيراً غير معلوم، وإلقاؤه الخاتم في الصلاة من يسير العبث المباح فيها ، ولأنّ كثيره كان مباحاً ،ولا طريق إلى العلم بتقدّم فعله عليه السلام على النسخ من تأخّره عنه ، ولأنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله مدحه على فعله وتمدّح هو عليه السلام به من غير منكر عليه ، وذلك يمنع من كونه مذموماً . ولأنّا قد دللنا على اختصاص الآية به بما لا محيص عنه مع تضمّنها تعظيم المذكور ، فاقتضى ذلك سقوط جميع ما قدحوا به . و لأنّ مدح المذكور فيها عن فعل تقدّم ، ووصفه فيه بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة راكعاً تعريف له وتمييز من غيره ، وهذا واضح والمنّة لله .

ومنها قوله تعالى :

« يا ايّها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول واُولي الامر منكم» (١) فأوجب سبحانه تعالى طاعة اُولي الأمر على الوجه الذي أوجب طاعته تعالى وطاعة رسوله بمقتضي العطف الموجب لالحاق حكم المعطوف بالمعطوف عليه ،وقد علمنا عموم طاعته سبحانه وطاعة رسوله في الأعيان والأزمان والاُمور ،فيجب مثل ذلك لاُولي الأمر بموجب الأمر ، و ذلك يقتضي توجّه الخطاب باُولي الأمر إلى أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام، لأنّ لا أحد قال بعموم طاعة اُولي الأمر إلاّ خصّ بها عليّاً عليه السلام والأئمّة من ذرّيته عليهم السلام، وإذا عمّت طاعته الاُمّة والأزمان والاُمور ثبت كونه إماماً ، لاجماع الاُمّة على إمامة من كان كذلك وعدم استحقاقه لغيره .

وليس لأحد أن يقول : إنّا لم نعلم عموم طاعته سبحانه و رسوله بالآية ، وإنّما علمناه بدليل آخر ، فدلّوا على مشاركة اُولي الأمر فيه بدليل غير الآية

(١) سورة النساء ، الآية : ٥٩ .

ليسلم لكم المراد ، لأنّ إطلاق لفظ الطاعة وتوجّه الخطاب بها إلى المخاطبين كافّة الحاضرين والمتجدّدين إلى يوم القيامة ، يفيد عمومها لجميعهم في كلّ حال وأمر وإن لم يكن هناك دليل على هذا العموم غير هذا الظاهر ، لأنّه لو أراد تعالى خاصّاً من المخاطبين أو الأزمان أو الاُمور لبيّنه ، فيجب الحكم بعموم ما قلناه ، ولا يجوز تخصيص شيء منه إلّا بدليل .

وأيضاً فحصول العلم بعموم طاعته تعالى ورسوله صلّى الله عليه وآله من غير الظاهر لا يقدح في استدلالنا ، لأنّ الظاهر إذا دلّ على ما قلناه كان مطابقاً لما تقدّم العلم به من عموم طاعته تعالى ورسوله واستفاد المخاطَب مشاركة اُولي الأمر له تعالى و لرسوله في عموم الطاعة بمقتضي العطف سواء كان ذلك معلوماً بالظاهر أو بغيره ، و لم يجز تخصيص طاعتهم بغير دليل وإن كان الأوّل معلوماً من وجهين والثاني معلوم من وجه واحد . ويجري ذلك مجرى حكيم قال لأصحابه تقدّم لهم العلم بعموم طاعة بعض خواصّه عليهم : أطيعوا فلاناً ـ و أشار إليه ـ الطاعة التي تعدونها (١) ، وفلاناً ـ وأشار إلى من لم يتقدّم لهم العلم بحاله ـ في وجوب مشاركة الثاني للاوّل في الطاعة وعمومها بغير إشكال .

ترتيب آخر : الاُمّة في اُولي الأمر رجلان : أحدهما يخصّ بها اُمراء السرايا ، وهم اُمراء أبي بكر وعمر وعثمان وعليّ ، والآخر يخصّ بها عليّاً وذريّته عليهم السلام المذكورين ويحكم بها على إمامتهم ، وإذا بطل أحد القولين ثبت الآخر ، ولا يجوز توجّهها إلى اُمراء السرايا من وجوه :

أحدها : إنّ ظاهرها يفيد عموم الطاعة من كلّ وجه ، و طاعة اُمراء السرايا مختصّة بالمأمورين لهم و بزمان ولايتهم وبما كانوا ولاة فيه ، فطاعتهم على ما ترى خاصّة من كلّ وجه ، وما تضمّنه الآية عامّ من كلّ وجه .

ومنها : أنّه سبحانه وصف اُولي الأمر بصفة لم يدّعها أحد لاُمراء السرايا

(١) كذا .

فقال : «ولو ردّوه إلى الرسول وإلى اُولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم» ، (١) فحكم تعالى بكون اُولي الأمر ممّن يوجب خبره العلم بالمستنبط، وحال اُمراء السرايا بخلاف ذلك .

ومنها : أنّ صحّة هذه القتيامبنيّة على صحّة إمامة أبي بكر وعمر وعثمان وفيما مضى لنا ويأتي من الأدلّة مايقتضي فسادإمامتهم،ففسد لذلك ما صحّته فرع صحّتها .

ومنها : أنّه تعالى أطلق طاعة اُولي الأمر كطاعته تعالى ورسوله ، ولم يخصّها بشيء ، وذلك يقتضي عصمتهم ، لأنّ تجويز القبيح على المأمور بطاعته على الاطلاق يقتضي الأمر بالقبيح أوإباحة ترك الواجب من طاعته ، وكلا الأمرين فاسد ،ولا أحد قطع بعصمة اُمراء السرايا ، فبطل توجّه الآية إليهم .

ترتيب آخر:إطلاق طاعة اُولي الأمر يقتضي عصمتهم لقبح الأمر مطلقاً بطاعة مواقع القبيح ، ولاأحد قال بعصمة اُولي الأمر إلاّ خصّ بها عليّاً والطاهرين من ذرّيته عليهم السلام .

و منها قوله تعالى :

«وإذابتلى إبراهيم ربّه بكلمات فأتمّهن قال إنّي جاعلك للناس إماماً قال ومن ذرّيتي قال لاينال عهدي الظالمين» (٢) ، فنفى سبحانه أن ينال الامامة ظالم، وهذا يمنع من استحقّ سمة الظلم وقتاماً من الصلاح للامامة ، لدخوله تحت الاسم المانع من استحقاقها .

و أيضاً فإنّه سبحانه أخبر بمعنى الأمر انّ الظالم لايستحقها ، وخبره متعلّق بالمخبر على ماهو به ، فيجب فساد إمامة من يجوز كونه ظالماً ، وذلك يقتضي وقوف صلاحها على المعصوم ، ويوجب فسادإمامة أبي بكر وعمر وعثمان والعبّاس

(١) سورة النساء الاية : ٨٣ .

(٢) سورة البقرة الاية : ١٢٤ .

لوقوع الظلم منهم ، ولعدم القطع على عصمتهم ، و إذا بطلت إمامة هؤلاء ثبتت إمامة عليّ عليه السلام ، لأنّه لاقول لأحد من الاُمّة خارج عن ذلك .

وتبطل إمامتهم من الآية بأنّ جوابه تعالى بنفي الامامة عن الظالم خرج مطابقاً لسؤال إبراهيم عليه السلام ، وذلك يقتضي اختصاصه لمن كان ظالماً ثمّ تاب ، لقبح سؤال الامامة للكافر في حال كفره ، ووقوع الكفر من هؤلاء معلوم ، فيجب دخوله [دخولهم ظ] تحت النفي .

وليس لأحد أن يقدح في بعض مامضي بأنّ التائب من الظلم لايكون ظالماً ، لأنّ «ظالماً» من أسماء الفاعلين في اللغة كقاتل وضارب ، وليس باسم شرعي ، والأسماء المشتقّة من الأفعال ثابتة بعد التوبة كثبوتها قبلها ، يقولون : هذا قاتل زيد وضارب عمرو وخاذل عليّ وإن تابوا ممّا اقترفوه ، و لو كان من أسماء الشرعية لقبح هذا الاطلاق بعد التوبة كفاسق و كافر ، و لأنّ العرب تصف فاعل الضرر الخالص بظالم كما تصفه الشريعة ، ولو كان منقّلاً يجري مجري مصلٍّ ومزكٍّ لاختصاصه بعرف الشرع كذين الاسمين وإقرار الشريعة له على أصل الوضع يسقط الشبهة ، لأنّها مبنيّة على قبح الوصف به بعد التوبة ، وماقرّرته الشريعة من الأسماء على أصله لايجوز سلبه للتائب بلاخلاف بين العلماء بأحكام الخطاب .

و أما النص الجلي من السنة ، فقوله لعليّ بن أبي طالب صلوات الله عليهما : «أنت الخليفة من بعدي» ـ و في مقام ـ :«أنت أخي و وصيّ و وزيري ووارثي و الخليفة من بعدي » و أمره لأصحابه في غير مقام بالتسليم عليه بإمرة المؤمنين ، وفي مقامات : «أنت الصدّيق الأكبر والفاروق الأعظم وذوالنورين الأزهر ويعسوب المؤمنين والمال يعسوب الظلمة» وهذه الأقوال بصريحها مفيدة استخلافه عليّاً عليه السلام على اُمّته ودالّة على إمامته ، فيجب القطع لها على صحّة ما نذهب إليه .

إن قيل : لودلّوا على صحّة هذه الأخبار ليتمّ لكم المقصود منها .

قيل : فيما ذكرناه من الأخبار ما تواتر بنقله الخاصّة والعامّة ، ومنها ما

تواترت به الشيعة وصامها (١) على نقله بعض أصحاب الحديث .

فالاول خبر الدار وهو جمع النبي عليه السلام لبني هاشم أربعين رجلاً فيهم من يأكل الجذعة ويشرب الفرق ويصنع لهم فخذ شاة بمدّ من قمح وصاع من لبن ، فأكلوا بأجمعهم و شربوا والطعام والشراب بحاله، ثمّ خطبهم فقال بعد حمد الله والثناء عليه : «إنّ الله تعالى أرسلني إليكم يا بني هاشم خاصّة وإلى الناس عامّة ، فأيّكم يوازرني على هذا الأمر وينصرني يكن أخي ووصيّي ووزيري ووارثي والخليفة من بعدي، فأمسك القوم وقام عليّ عليه السّلام فقال :أنا أوازرك يا رسول الله على هذا الأمر، فقال :اجلس فأنت أخي ووصيّي ووزيري ووارثي والخليفة من بعدي»

وقد أطبق الناقلون من الفريقين على هذا كنقلهم المعجزات ، إذ كان من جملتها إطعام الخلق الكثير باليسير من الطعام و هو هذا اليوم ، و كلّ من روى هذا المقام روي القصّة كما شرحناها . وأيضاً فقد أجمع علماء القبلة على يوم الدار، وطريق العلم به النقل ، و كلّ نقل ورد به منتقل (٢) على ما ذكرناه من النصّ على عليّ عليه السلام بالاُخوّة والوصيّة والوزارة وشدّ الأزر والخلافة من بعده، فلحق هذا التفصيل بتلك الجملة إذ جحده جحدلها .

ومن ذلك أمره لأصحابه بالتسليم على عليّ عليه السلام بإمرة المؤمنين في غير مقام، وقد تناصر الخبر المتواتر بذلك من طريقي الشيعة وأصحاب الحديث ، من تأمّل النقل وجد ذلك ظاهراً في العامّة ، وقد قيل في ذلك أشعار معلوم إضافتها إلى قائليها، كأشعار الشعراء في الجاهليّة والاسلام ، فمنه قول «حسّان بن ثابت» يوم الراية:

وكان عليّ أرمد العين يبتغي ... دواء فلمّا لم يحسّ مداوياً

ـ إلى قوله ـ :

[فخصّ بها دون البريّة كلّها ... عليّاً] وسمّاه الوزير المواخيا

والوزارة في عرف النبوّة خلافة بغير إشكال ، بدليل قوله : « واجعل لي

(١) كذا في الاصل . وفي اثباة الهداة : ضامها .

(٢) منقول ظ .

وزيراً من أهلي» ، (١) أي خليفة و إماماً باتّفاق المفسّرين ، ولأنّ اللفظ الذي تضمّن الوزارة والاُخوّة هواللفظالذي تضمّن الخلافة ، وإنّمااقتصر على ذكر بعض المنطوق به اختصاراً وتعويلاً على علم السامع .

ومنه قول « بريدةالأسلمي » وقدر كزرايتهفي بني أسلم ، وقال : لا اُبايع إلاّمن أمرني رسول الله صلّى الله عليه وآله أن اُسلم عليه بإمرة المؤمنين .

يا بيعة هدموا بها اسّاً و جلّ دعائم

ـ إلى قوله ـ :

أمر النبيّ معاشراً هم اُسوة و لهازم

إن يدخلوا فيسلّموا تسليم من هو عالم

إنّ الوصيّ هوالخلـ يفة بعدهوالقائم(٢)

و قال « النابغة الجعديّ » و قد سمع أصوات الناس في السقيفة لقيس بن صرمة وعمران بن حصين :

قولا لأصلع هاشم إن أنتما لاقيتما [ه] لقد حللت ...(٣)

الى قوله :

وعليك سلّمت الغداة(٤) بإمرة للمؤمنين فمارعت تسليمها

يا خير من حملته بعد محمّد اُنثى وأكرم هاشم و عظيمها

نكثت بنو تيم بن مرّة عهده فتبوّءات نيرانها و جحيمها

وتخاصمت يوم السقيفة والذي فيه الخصام غداًيكون خصيمها

وطريق العلم بهذه الأشعار كسائر أشعار الشعراء وهي دالّة على ثبوت النصّ الجليّ من وجهين : أحدهما أنّه لاداعي لقائلهامع ظهور الكلمة لجحد النصّ وتولّي الأمر من دون المنصوص عليه وإخافة الدائن به إلاّ الصدق . الثاني

(١) سورة طه ، الآية : ٢٩ .

(٢) في المناقب لابن شهرآشوب : «مستيقن أن الوصي هوالامام القائم » مكان البيت الاخير .

(٣) هنا كلمة تقره هكذا : ازدمها .

(٤) في الأصل : وعليك سلام الغداة .

أنّه لم يحفظ عن أحد من الأمّة تكذيب لقائليها مع ارتفاع الأعذار كلّها في ترك النكير.

والثاني المختصّ بتواتر الشيعة الاماميّة هو ما عدا خبر الدار والتسليم ممّا ذكرناه ومما لم نذكره، وطريق العلم بتواترهم أنّا نعلم وكلّ مخالط وجود فرقة عظيمة من الطائفة الاماميّة معروفة بنقل الحديث في كلّ زمان إلى زمن النبيّ صلّى الله عليه وآله بنقل خلف عن سلف حتّى يتّصلوا بمن شوّفه بقوله عليه السلام لعليّ عليه السلام في مقامات: «أنت الخليفه من بعدي وأنت سيّد المرسلين(٢) وإمام المتّقين» إلى غير ذلك من النصّ الصريح بالامامة وبلوغ كلّ طبقة منهم الحدّ الذي يتعذّر معه الكذب بتواطؤ أو اتّفاق على ما بيّناه في النبوّات، فليراع ذلك في كلّ شيء (١) قدح به في نقل الشيعة عائد على نقل المسلمين، وكلّ شيء صحّح ذلك صحّح هذا. وتأمّل ذلك يسقط ما يطالبون به من إثبات سلف للشيعة أو دعوى افتعال أو حصول كثرة بعد قلّة أو سبب جامع إلى غير ذلك، فليتأمّل.

ووضعنا الاستدلال على الوجه الذي بيّناه ليسقط ما لا يزالون يهذون به من أنّ النصّ الجليّ لو كان حقّاً لم يقف نقله على الشيعة، أو لو كان حقّاً لكان شائعاً ويعمّ العلم به ويجري مجري الصلاة والصوم ونصّ أبي بكر على عمر لأنّ تواتر العامّة بخبر الدار وخبر التسليم يسقط معظم هذا الاعتراض، وتواتر الفريقين به يقتضي شياعه وسقوط دعوى كتمانه، وثبوت الحجّة بنقله يقتضي عموم تكليفه، ووقوف العلم على الناظر دون المعرض المحجوج بالتعريف الفاقد للعلم بتقصيره، إذ ليس من شرط التكليف أن يعلم وجوبه أو قبحه ضرورة، بل ذلك موقوف على ما يعلمه تعالى من الصلاح للمكلّف، وهذا أصل مقرّر بين أهل العدل لولا ثبوته يسقط تكليف المعارف العقليّة وما يبتني عليها من الشرعيّات الموقوف عليها(٣)

(١) كذا في الاصل، ولعل الصحيح: فكل شيء.

(٢) كذا ولكن في اثباة الهداة نقلا من التقريب: وانت سيد المسلمين.

(٣) كذا

على الاكتساب .

و خالف حال النص على علي عليه السلام لنص أبي بكر على عمر و النص على الصلاة ، لأنه لاصارف عن نقل نص أبي بكر لمخالف ولامؤالف ، هذا يتدين به وذلك لايرتفع بثبوته ، ولاخوف ديني ولادنيوي في نقله ، وكذلك حكم الصلاة والزكاة ، وحال النص على علي عليه السلام على خلاف ذلك .

على أنا نعلم وهم ضرورة أن النبي صلى الله عليه وآله لم ينص على صلاة سادسة ولاعلى «سلمان» ويقطع جميعاً على بهت من ادعى ذلك وكذبه ، وليست هذه حالنا في دعوي النص على علي عليه السلام ، فإذاً جاز أن يفقد النص على شيئين ويختلف حال العلم بإثباتهما .

على أنا نورد طرقاً من نقل أصحاب الحديث لهذا الضرب من النص (١) هذا الاعتراض :

فمن ذلك ما رووه عن أبي سعيد الخدري وعن ابن عباس وعن زيد ابن أرقم وعن بريدة الأسلمي جميعاً عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال : من كنت وليه فعلي وليه .

ورووا من طرق عن بريدة الأسلمي ومحمد بن علي عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال : علي وليكم من بعدي .

ورووا عن عمران بن حصين وابن عباس وبريدة الأسلمي وجابر بن عبدالله الأنصاري كلهم عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال : علي مني وأنا منه وهو ولي كل مؤمن من بعدي .

ورووا عن عبدالله بن الحارث ، قال : دخل علي عليه السلام على رسول الله صلى الله عليه وآله وعنده عائشة ، فجلس بينهما ، فقالت : ما وجدت لاستك موضعاً إلا فخذي أو فخذ رسول الله صلى الله عليه وآله : فقال رسول الله صلى الله عليه وآله مهلاً لا تؤذيني في أخي ، فانه أمير المؤمنين وسيد المسلمين وأمير الغر المحجلين يوم القيامة ، يقعده

(١) هنا كلمة لاتقرء ، ولعلها : ترد .

الله على الصراط فيدخل أوليائه الجنّة وأعدائه النار .

ورووا عن عبدالله بن أسعد بن زرارة عن أبيه قال : قال رسول الله صلّى الله عليه و آله : لما اُسرى بي إلى السماء اُوحي إليّ في علي عليه السلام : أنّه سيّد المسلمين وإمام المتّقين وقائد الغرّ المحجّلين .

و رووا عن أنس بن مالك قال : قال رسول الله صلّى الله عليه وآله : اسكب لي وضوءاً فتوضّأ ثمّ قام فصلّى ركعتين ، ثمّ قال : يا أنس يدخل عليك من هذا الباب أمير المؤمنين وسيّد المسلمين وقائد الغرّ المحجّلين وخاتم الوصيّين ، قلت: اللهم اجعله رجلاً من الأنصار إذجاء علي عليه السلام . فقال : من هذا يا أنس ؟ فقلت: عليّ ، فقام مستبشرا واعتنقه ، ثمّ جعل يمسح عرق وجهه بوجهة علي عليه السلام فقال علي عليه السلام : لقد رأيتك صنعت اليوم فيّ شيئاً ماصنعته بي قطّ ،قال :ومايمنعني وأنت تؤدّي عنّي وتسمعهم صوتي وتبيّن لهم الذى اختلفوا فيه بعدي .

ورووا عن رافع مولى عائشة ، قال : جائت جارية بإناء مغطّى فوضعته بين بين يدي عائشة ، فوضعته عائشه بين يدي رسول الله صلّى الله عليه وآله فمدّ يده فأكل ثمّ قال ليت (١) أمير المؤمنين وسيّد المسلمين يأكل معى ، فقالت عائشة: و من أمير المؤمنين ؟ فسكت ،ثمّ جاء جاءٍ فدقّ الباب فخرجت إليه فإذا عليّ ابن أبي طالب عليه السلام ، فرجعت إلى النّبي صلّى الله عليه وآله فأخبرته فقال : ادخله ، فدخل فقال : مرحباً وأهلاً والله لقد تمنّيتك حتّى لو أبطأت علي لسألت الله عزّ وجل أن يجيئني بك ، اجلس فكل ، فجلس فأكل ، فقال رسول الله صلّى الله عليه وآله: قاتل الله من قاتلك ، عادي الله من عاداك ـ الحديث ـ.

ورووا عن جابر بن سمرة قال : كان عليّ عليه السلام يقول : أرأيتم لو أنّ نبيّ الله صلّى الله عليه وآله قبض من كان يكون أمير المؤمنين إلاّ أنا . و ربما قيل له : يا أمير المؤمنين والنبيّ صلّى الله عليه وآله ينظر إليه ويتبسّم .

(١) في الاصل : ايت .

ورووا عن جابر قال : كان رسول الله صلّى الله عليه وآله قاعداً مع أصحابه فرأى علياً عليه السلام ، فقال : هذا أمير المؤمنين وسيّد المسلمين وإمام المتّقين وقائد الغرّ المحجّلين .

ورووا عن زكريّا بن ميسرة عن أبي إسحاق عن محمد بن علي عليهما السلام قال : قال رسول الله صلّى الله عليه وآله : عرج بي فانتهوا بي إلى السماء السابعة ، فأوحى الله إليّ في عليّ عليه السلام ثلاث : سيّد المسلمين وإمام المتّقين وقائد الغرّ المحجّلين .

ورووا عن بريدة الأسلمي من عدّة طرق إنّه قال : أمرنا رسول الله صلّى الله عليه وآله أن نسلّم على عليّ عليه السلام بإمرة المؤمنين .

ومن طرق أنّه قال عليه السلام لأبي بكر وعمر : اذهبا فسلّما على أمير المؤمنين ، قالا : يا رسول الله وأنت حيّ ؟ ، قال عليه السلام : وأنا حيّ .

وفي رواية أخرى : إنّ عمر قال يا رسول الله أمن الله أم من رسوله ؟ فقال رسول الله صلّى الله عليه وآله : بل من الله ورسوله .

وروو عن المسعودي عن عمر بن عبدالله بن يعلي بن مرّة الثقفي عن أبيه عن جدّه قال : كان رسول الله صلّى الله عليه وآله في بيته حوله أصحابه من المهاجرين والأنصار ، وعائشة إلى جنبه ، وذلك قبل أن يضرب الحجاب عليهنّ ، فجاء عليّ عليه السلام فلم ير مجلسا فجلس بين النبيّ صلّى الله عليه و آله وعائشة ، فقالت عائشه : يا ابن أبي طالب ما وجدت مجلساً إلاّ فخذي في هذا اليوم تحول بيني وبين رسول الله صلّى الله عليه وآله ما هذا بأوّل ما لقيت منك ، فقال رسول الله صلّى الله عليه وآله بيده فضرب كتفها ، فقال : يا حميراء لا تؤذيني في أخي وسيّد المسلمين بعدي وأولى الناس بالناس بعدي ، والله ليقعدنه الله على الصراط فليقسمنّ النار فيقول : هذا لي وهذا لك ، فيدخلنّ الله وليّه الجنّة ، وليدخلنّ عدوّه النار .

ورووا عن طريف عن الأصبغ بن نباتة عن سلمان قال : سمعت رسول الله صلّى الله عليه وآله يقول : يا معشر المهاجرين والأنصار ، ألاّ أدلّكم على ما إن

تمسكتم به لن تضلّوا أبداً بعدي ، قالوا : بلى يا رسول الله ، قال : هذا عليّ أخي و وزيري و وارثي وخليفتي إمامكم فأحبّوه لحبّي ، وأكرموه لكرامتي فإنّ جبرئيل عليه السلام أمرني أن أقوله لكم .

ورووا عن زيد بن أرقم قال : قال رسول الله صلّى الله عليه وآله : ألا أدلّكم على ما إن استدللتم عليه لم تهلكوا ولم تضلّوا ، إنّ إمامكم ووليّكم عليّ بن أبي طالب عليه السلام فوازروه (١) وناصحوه وصدّقوه إنّ جبرئيل عليه السلام أمرني بذلك .

ورووا عن عبيدالله بن محمّد بن عمر بن علي بن أبي طالب عن أبي جعفر محمّد بن علي عن أبيه عليهما السلام عن عليّ عليه السلام إنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله قال لفاطمة عليها السلام : يا بنيّة إنّ الله عزّ وجلّ أشرف على أهل الدنيا فاختار أباك على رجال العالمين ، فاصطفاني بالنبوّة وجعل أمّتي خير الأمم ، ثمّ أشرف ربّي الثانية فاختار زوجك عليّ بن أبي طالب على رجال العالمين ، فجعله أخي ووزيري وخليفتي في أهلي ـ الحديث ـ

ورووا عن مطر بن خالد قال سمعت أنس ابن مالك قال : قال رسول الله صلّى الله عليه وآله : إنّ أخي و وصيّ وخير من أترك بعدي عليّ بن أبي طالب عليه السلام .

ورووا عن أنس قال : كنت خادماً لرسول الله صلّى الله عليه وآله ، فبينا أنا اُوضّيه ، إذ قال : يدخل واحد هو أمير المؤمنين وسيّد المسلمين وخير الوصيّين واُولى الناس بالناس وأمير الغرّ المحجّلين . قلت : اللّهم اجعله رجلاً من الأنصار ، حتّى قرع الباب فإذا عليّ عليه السلام فلمّا دخل عرق وجه رسول الله صلّى الله عليه وآله عرقاً شديداً فمسح رسول الله صلّى الله عليه وآله من وجهه بوجه عليّ عليه السلام ، فقال عليّ عليه السلام : مالي يا رسول الله أنزل فيّ شيء؟ فقال : أنت منّي تؤدّي عنّي و تبرئ ذمّتي وتبلّغ رسالتي ، فقال يا رسول الله : أولم تبلّغ الرسالة ؟ قال بلى ، ولكن تعلّم الناس من بعدي تأويل القرآن مالم يعلموا أو تخبرهم .

(١) في الاصل : واردوه .

ورووا عن عمرو المسلي (١) قال سمعت جابر الجعفي يقول : أخبرني وصي الأوصياء قال : دخل علي عليه السلام على رسول الله صلّى الله عليه وآله و عنده عائشة ، فجلس قريباً منها ، فقال : يا عائشة لا تؤذيني في أمير المؤمنين وسيّد المسلمين ، يقعد غداً يوم القيامة على الصراط ، فيدخل أوليائه الجنّة وأعدائه النار .

ورووا عن أبي المنذر الهمداني عن أبي داود عن أبي برزة الأسلمي ، قال: كنّا إذا سافرنا مع رسول الله صلّى الله عليه وآله كان علي عليه السلام صاحب متاعه ، فإن رأي شيئاً يرمّه رمّه وإن كانت نعل خصفها، فنزلا منزلاً ، فأقبل علي عليه السلام بخصف نعل رسول الله صلّى الله عليه وآله ، ودخل أبوبكر فسلّم ، فقال : رسول الله صلى الله عليه وآله : اذهب فسلّم علي أمير المؤمنين ، قال : يارسول الله! وأنت حي؟ ، قال : وأنا حي ، قال : ومن ذلكم ؟ قال : خاصف النعل ، ثم جاء عمر ، فقال له رسول الله صلّى الله عليه وآله : اذهب فسلّم علي أمير المؤمنين .

قال بريدة : و كنت أنا فيمن دخل معهم ، فأمرني أن اسلّم على علي عليه السلام ، فسلّمت عليه كما سلّموا .

ورووا عن حبيب بن يسار وعثمان بن نسيطة (٢) مثله .

وعن أبي بريدة مثله .

ورووا عن أبي ذر قال :سمعت رسول الله صلّى الله عليه وآله يقول لعلي عليه السلام : يا علي من أطاعك فقد أطاعني ، ومن أطاعني فقد أطاع الله ، ومن عصاك فقد عصاني ومن عصاني فقد عصى الله .

ورووا عن أبي هارون العبدي عن زاذان (٣) عن سلمان الفارسي رضي الله عنه قال : خرج رسول الله صلّى الله عليه وآله يوم عرفة ، فقال : أيّها الناس إنّ الله باهي بكم اليوم ليغفر لكم عامّة ويغفر لعلي عليه السلام خاصّة ، فقال : ادن منّي يا علي فدنا ، فأخذ بيده ثم قال : إنّ السعيد كل السعيد حق السعيد من أطاعك

(١) كذا .
(٢) بسط
(٣) في الاصل: راذان .

وتولاّك من بعدي ، وانّ الشقي كلّ الشقي حقّ الشقي من عصاك ونصب لك العداوة من بعدي .

ورووا عن أبي أيّوب مثله ، إلاّ أنّه قال : خرج علينا رسول الله صلّى الله عليه وآله فقال : يا أيّها الناس إنّ الله باهي بكم في هذا اليوم فغفر لكم عامّة وغفر لعلي عليه السلام خاصّة ، فأمّا العامّة ففيهم من يحدث بعدي أحداثاً وهو قول الله عزّ وجل: «فمن نكث فإنّما ينكث على نفسه »،(١) وأمّا الخاصّة ، فطاعته طاعتي ، ومن عصاه فقد عصاني .

ورووا عن أبي عمر (٢) قال : سمعت رسول الله صلّى الله عليه وآله ، يقول لعليّ عليه السلام : يا عليّ من خالفك فقد خالفني ومن خالفني فقد خالف الله عزّ وجل .

ورووا عن ابن أبي ليلى قال : قال رسول الله صلّى الله عليه وآله : مامن رجل مسلم إلاّ وقد وصل ودّي إلى قلبه ، وماوصل ودّي إلى قلب أحد إلاّ وصل من ودّ عليّ عليه السلام إلى قلبه ، ثمّ قال رسول الله صلّى الله عليه وآله : كذب ياعليّ من زعم أنّه يبغضك ويحبّني ـ حتّى قالها ثلاثاً ـ

وهذه نصوص صريحة على فرض طاعة عليّ كالنبيّ عليهما الصلاة والسلام ، و ذلك مقتض لامامته لأنّه لا أحد يثبت طاعته كالنبيّ صلّى الله عليه وآله إلاّ من يثبت إمامته ، و على كونه خليفة من بعده ووليّ أمره وأولى الخلق بأُمّته وسيّد المسلمين وأمير المؤمنين . قد نقلها من ذكرنا وأضعافهم من رجال العامّة ، كلّ منها مقتض بصريحه النصّ عليه بالامامة .

وأما النص المعلوم مراده منه صلوات الله عليه بالاستدلال ، فخبرا «تبوك» و«الغدير» وطريق العلم بهما كبدر واُحد وحنين وغزا تبوك وحجّة الوداع وصفّين و الجمل ، لأنّ كلّ ناقل لغزاة تبوك ناقل لقوله صلّى الله عليه وآله لعليّ عليه السلام :

---

(١) سورة الفتح الاية ١٠

(٢) كذا

«أنت منّي بمنزلة هارون من موسى إلاّ أنّه لانبيّ بعدي» وكلّ من نقل حجّة الوداع نقل نزول النبيّ صلّى الله عليه وآله بغدير خم وجمع الناس به وقيامه فيهم خطيباً وتقريره الاُمّة على فرض طاعته، وقوله بعد الاقرار منهم: «من كنت مولاه فعليّ مولاه»، كما أنّ كلّ من روي بدراً روي مبارزة عليّ وحمزة وأبي عبيدة لشيبة وعتبة والوليد وقتل الثلاثة، وكلّ من روي اُحداً روي قتل وحشيّ حمزة بن عبد المطلّب عليه السلام، وكلّ من روي الجمل روي قتل طلحة والزبير وعقر الجمل وهزيمة أنصاره، وكلّ من روي صفّين نقل قتل عمّار بن ياسر رضي الله عنه ذي الكلاع الحميرىّ لعنه الله، ورفع المصاحف، وحصول العلم بهذا التفصيل لكلّ مخالط متأمّل للسير والآثار كالجمل. وإذا كان العلم بخبري تبوك والغدير جارياً مجري ما ذكرناه من الوقائع المعلومة على وجه يقبح الخلاف فيه، لم يحتج إلى استدلال على إثباتهما، كما لم يحتج إليه في شيء من الوقايع وما ذكرناه من تفصيل الحادث فيها. هذا مع علمنا وكلّ متأمّل للروايات بثبوت ذين الخبرين في نقل من لم يرو المغازي ممّن يقوم الحجّة بنقله من الخاصّة والعامّة فشاركا لعامّة الوقائع في النقل، واستبدّا بنقل متواتر من الشيعة وأصحاب الحديث، فيجب الحكم بتساوي الطريق إلى العلم بالجميع إن لم يحكم لما ذكرناه بالزيادة لما بيّنا له من المزيّة على الوقائع.

وليس لأحد أن يقول: إنّ الأمر لو كان كذلك لاشترك في العلم به العامي والخاصّ، لأنّ العلم به ليس من كمال العقل فيجب القول بعمومه، وإنّما يحصل للمخالط المتأمّل للآثار على الوجه الذي ذكرناه دون البعيد عنهما، كأمثاله من المعلومات التي يعلم العلم بها من خالط العلماء وتأمّل النقل، ولا يحصل للمعرض، كتفصيل ماجرى في بدر واُحد والجمل وصفّين وتبوك وحجّة الوداع، وكون الركوع والسجود والطواف والوقوف بعرفة من أركان الصلاة والحجّ، وتعلّق فرض الزكاة بأنواع التسعة، وإيجاب تعمّد الأكل والشرب والجماع في الصوم بالقضاء

والكفّارة ، إلى باقي أحكام هذه العبادات وما ثبت تحريمه من المآكل والمشارب والمناكح والمعائش وأحكام البيوع والشهادات والقصاص والمواريث ، والمعلوم ضرورة من دينه صلّى الله عليه وآله وجوبها مع وجودنا أكثر العامّة وقطّان البدو و السواد جاهلين بجميعها أو معظمها ، لتشاغلهم بما بينهم من المعائش والأغراض الدنيويّة، فإن كان جهل العامي المعرض عن سماع النقل بخبري الغدير وتبوك قادحاً في عموم علمهما لكلّ مخالط متأمّل للآثار ، كجهل (١) من ذكرنا من العوام و أهل البدو والسواد والجند والأكراد بما يعمّ العلم به من تفاصيل الحروب الدينيّة والأحكام الشرعيّة قادح فيما أجمع عليها المسلمون منها وعمّ العلم به لكلّ مخالط متأمّل ، و هذا مالا يطلقه أحد من العلماء لعظيم ما فيه ، وإن كان جهل هؤلاء الحاصل فيهم لتشاغلهم عن مخالطة العلماء وإعراضهم عن سماع النقل والفتيا غير قادح في عموم العلم بما اتّفق العلماء عليه وعلم من دينه صلّى الله عليه وآله من الشرعيّات ، لم يقدح جهل العوام وطغام (٢) الناس بخبري تبوك والغدير في ثبوتهما وعموم العلم بهما .

و لذلك لانجد أحداً من علماء القبلة قديماً و حديثاً ينكرهما ولايقف في صحّتهما كمالايشكّ في شيء من الأحكام المجمع عليها وان خالف في المراد بهما .

ولايقدح في هذا ما حكاه الطبريّ عن ابن أبي داود السجستانيّ من إنكار خبر الغدير بل ذلك يؤكّده لانّه لاشبهة في عموم العلم بما انقضت الأعصار خالية من منكر له مع ثبوت الاحتجاج به على أكثر أهلها ، ووقوف دعوي إنكاره على واحد لاثاني له قد سبقه إجماع إهل الاعصار وتأخّر عنه ، إذ بهذا تميّزت المعلومات العامّة من غيرها ولم يقدح فيها بعد استقرارها وانقراض العصر بفتيا (٣) صحّتها

(١) فجهل . ظ .

(٢) هنا في الاصل كلمة تقرء : طعام ولعل الصحيح ما أثبتناه .

(٣) في الاصل : يقينا .

واتّفاق العلماء على عموم الحجّة بها حدوث مخالف فيها ، بل أطرح الكل قوله لولا ذلك لبطلت الشريعة جملة ، إذلامعلوم منها إلاّ وقدحدث من يخالف فيه .

على ان المضاف إلى السجستانى من ذلك موقوف على حكاية الطبري ، مع مابينها من الملاحاةوالشنآن ، وقد أكذب الطبري في حكايته عنه ، وصرّح بانّه لم ينكرالخبر، وإنّما أنكرأن يكون المسجد بغديرخم متقدّماً ، وصنّف كتاباً معروفاً يعتذر فيه ممّا قرفه به الطبرى ويتبرّأ منه ، وما يجري حاله في الثبوت هذاالمجرىالذيلايمكن دعوي مخالففيه إلاّ واحد اجتمع (۱)عليه العلماء بخلافه، ويعتذر هوممّا اُضيف إليه ويكذب الحاكى عنه الذاهب إليه ، مستغن عن إقامة حجّة على صحّته .

وليس لاحد أن يقول : فإذاكان العلم بخبري تبوك و الغدير عامّاً فلمفزع أكثر سلفكم إلىإيراد الاسانيد بهماوإثبات طريق النقل لهما ، واي حاجةفيما عمّ العلم به كبدر و حنين إلى ترتيب نقل ؟

لانّ العلماء من سلفنا و خلفنا ـرضىالله عنهم ـلم يعوّلوا في إثبات ذين الخبرين إلاّعلى ماذكرناه وإنّما نبّهوا في الاستدلال على الطريق وصفةالتواتر تأكيداً للحجّة وتنبيهاً للمعرض على الطريق التي يعمّ العلم بتأمّلها وجروا في ذلك مجرى من يسأل بيان العلم بصفة حجّةالنبىّ صلّىاللّهعليه وآله ، هل هى قران أو إفراد أوتمتّع ؟ وأعيان المخلّفين عن غزاة تبوك و هلكانت ذات حرب أملا ؟ وبقتل حمزة بن عبدالمطّلب رضىاللّه عنه يوم احد دون غيره ، وبقتل عتبة وشيبة والوليد ببدر ،في فزعهإلىالاشارة إلى كتب أصحاب السيرة وطرقالناقلين لذلك لايجدمندوحة عنه ، إذهوالطريق الذي منه لحق التفصيل بالجمل فيعموم العلم ، ولذلك يجد كلّ من لميخالط العلماء ويسمع الاخبار ويتأمّل الآثار من العوام وأهل السواد والاعراب وأشباههم لايعلم شيئاً من ذلك ولايكون التنبيه

(۱) فىالاصل : سمع .

لهم على طريق العلم بما نقله الرواة و أصحاب السير من تفاصيل ما جرى قدحاً في عموم العلم بها لكلّ متأمّل للآثار ، كذلك حال المنبّه من شيوخنا رضي الله عنهم على طرق الناقلين والمشير إلى صفات المتواترين بخبري تبوك والغدير للمعرض عن سماع ذلك ليس بقادح فيما بيّناه من عموم العلم بهما للمتأمّلين .

على أنّ بأيراد ما نقله أصحاب الحديث من الخاصّة والعامّة حصل للسامع العلم بهما كما ينقل الرواة للمغازي حصل العلم بها لكلّ سامع ، و كيف يكون التنبيه على طريق عموم العلم بالمنقول قادحاً فيه لولا الغفلة .

وإذا كانت الحجّة ثابتة بهما على الوجه الذي ذكرناه تعيّن فرض النظر فيهما ليعلم المراد بهما ، ومتى فعل هذا الواجب ، دلّ فاعله على كون كلّ منهما دالاً على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام من وجوه :

أمّا خبر تبوك ، فإنّه صلوات الله عليه دلّ به على أنّ علياً عليه السلام منه بمنزلة هارون من موسى إلاّ النبوّة في الحال التي استثنى فيها ما لم يرد ثبوته لعلي عليه السلام من النبوّة ، وذلك يقتضي ثبوت ما عداها من منازل هارون لعلي عليه السلام بعد وفاته ، ودالّ على استخلافه له بهذا القول من وجوه : منها أنّ من جملة منازل هارون عليه السلام كونه خليفة لموسى عليه السلام على بني إسرائيل وقد نطق بذلك القرآن في قوله سبحانه: «وقال موسى لأخيه هارون اخلفني في قومي وأصلح ، » الآية (١) ، وأجمع عليه المسلمون فيجب كون علي من رسول الله صلّى الله عليه وآله وعليهما كذلك إذ لا فرق بين أن يقول فيه :أنت الخليفة من بعدي ،وبين أن يقول أنت منّي بمنزلة هارون من موسى ، مع علم المخاطب بكون هارون خليفة لموسى كما لا فرق بين قول الملك الحكيم لمن يريد استيزاره أنت وزيري ، أو أنت منّي بمنزلة فلان من فلان المعلوم كونه وزيراً له .

ومنها أنّ من جملة منازل هارون كونه مفترض الطاعة على كافّة بني إسرائيل،

(١) سودة الاعراف ، الاية ١٤٢ .

فيجب كون علي عليه السلام كذلك، وذلك يوجب إمامته، إذ لا فرق بين أن يقول عليه السلام: أنت الخليفة من بعدي، أو إمام أمتي، أو المفترض الطاعة عليهم، أو أنت مني بمنزلة هارون من موسى، مع علم السامع والناظر بكون هارون مفترض الطاعة على كافة بني إسرائيل.

ومنها ان من جملة منازل هارون كونه مستحقاً لمقام موسى ـ عليه السلام ـ باتفاق، فيجب أن يكون علي ـ عليه السلام ـ كذلك، إذ لا فرق بين ان يقول ـ عليه السلام ـ: أنت مستحق لمقامي، أو أنت مني بمنزلة هارون المعلوم استحقاقه لمقام موسى ـ عليه السلام ـ.

وليس لاحد ان يقدح فيما ذكرناه بأن الاستحقاق وفرض الطاعة والاستخلاف كان لهارون بالنبوة، وقد استثناها النبي صلى الله عليه وآله، فيجب أن يلحق بها في النفي ما هو موجب عنها.

لانا نعلم [عدم] وقوف الاستخلاف وفرض الطاعة على النبوة لصحة استحقاق ذلك من دونها، والمعلوم ثبوت الاستحقاق و الاستخلاف وفرض الطاعة لهارون عليه السلام، ولا سبيل إلى العلم بوجهه.

على أنه لو سلم لهم ذلك لم يضرنا، لانه صلى الله عليه وآله جمع في الاستحقاق، فيجب الحكم بمشاركتهما فيه، وإن اختلف جهتاه إذ كان اختلاف جهات الاستحقاق لا يمنع من المشاركة فيه بغير إشكال. وانما كان يكون في كلامهم شبهة لو كان فرض الطاعة و الخلافة لا يثبتان إلا لنبي، ليكون استثناء النبوة استثناء لهما، والمعلوم خلاف ذلك، فليس استثنائها يقتضي استثناء المنازل الثابتة بها [وإلا] لم يكن في كلام النبي صلى الله عليه وآله فائدة لانه لا يبقى شيء من منازل هارون يصح إثباته لعلي ـ عليه السلام ـ حسب ما تضمنه لفظ النبي و دل منه على مراده وذلك مما لا يصح وصفه به، فلم يبق إلا القول بثبوت منازل هارون له بعد النبوة أو بها، وليس في استثنائها استثناء المنازل ليصح مقصود النبي صلى الله عليه وآله.

وليس لاحد أن يقول المحبة والنصرة غير موجبين عن النبوة كالخلافة

وفرض الطاعة الثابتين عنها ، فإذا استثناهما باستثناء مقتضيهما ، بقيت المحبّة والنصرة ، فتخصّص مراده بهما وذلك يخرج كلامه عليه السلام عن العبث .

لأنّ المحبّة والنصرة كالخلافة وفرض الطاعة في صحّة كونهما موجبين عن النبوّة كصحّة كون الخلافة وفرض الطاعة ثابتين بغير النبوّة إذا كانت هذه القضية واجبة فمطلق قوله صلّى الله عليه وآله يتناول جميع المنازل الهارونيّة إلاّ مااستثناه من النبوّة التي لايدلّ استثنائها على استثناء بعض المنازل دون بعض لصحّة استحقاق الكلّ بها ، وخروج ثبوت الجميع عن مقتضاها ، فلو أراد بعض ماعدا المستثنى لوجب عليه بيانه ، وفي إطلاقه صلّى الله عليه وآله ، وإمساكه عن الابانه بتخصيص مراده ببعض المنازل دليلا على إرادته الجميع .

وأيضاً فإنّ المحبّة والنصرة معلوم ضرورة لكلّ سامع مقرّ با لنبوّة ومنكر لها ثبوتها لعليّ من النبيّ صلوات الله عليهما ، فلافائدة أيضاً إذاً في إعلام مالايدخل في معلومه شبهة ، على أنّ ذلك لوصحّ أن يكون مراداً ـ مع بعده ـ وقصده النبيّ صلّى الله عليه وآله لنصّ عليه خاصّة ، ولم يحتج إلى إطلاق لفظ موهم له ولغيره مع عدم الابانة . ولايجوز أن يقال : على هذا لوأراد الخلافة لنصّ عليها بعينها ، ولم يحتج إلى قول يحتملها وغيرها ، لأنّه عليه السلام أراد بماقاله الخلافة و ماعداها من المنازل الهارونيّة عدا النبوّة ولو نصّ على الخلافة أيضاً لم يستفد من نصّه غيرها ، فافترق الأمران . المنّة لله .

وليس لهم أن يقولوا : لوأفاد الخبر فرض الطاعة والاستخلاف لكان ثابتاً في حياته كثبوت ذلك لهارون من موسى عليهما السلام والاجماع بخلاف ذلك .

لانّ الخبر إذاكان مفيداً للاستخلاف بما أوضحناه وجب حمله على عرف الاستخلاف ، وقدعلمنا أنّه لايفهم من قول الملك لغيره «أنت خليفتي والقائم مقامي» إلاّ بعد وفاته .

وأيضاً فإن الخبر إذا وجبت به إمامته عليه السلام على كلّ حال ، فمنع الاجماع

من ثبوتها في حال الحياة بقيت أحوال بعد الوفاة .

وبعد فإنّا قد أوضحنا أنّه عليه السلام قد أفصح في كلامه بمراده فأغنى الناظر عن هذا القدح بقوله : إلاّ أنّه لا نبيّ بعدي ، فنفي النبوّة بعده فاقتضى ذلك أن يكون ماعدا المستثنى ثابتاً في الحال التي نفي فيها مالم يرده من المنازل ، فناب ذلك مناب قوله صلّى الله عليه وآله : أنت منّي بعد وفاتي بمنزلة هارون من موسى في حياته لأنّ إطلاق الاستحقاق وفرض الطاعة يتناول زماني الحياة والوفاة ، فإذا استثنى مالم يرده من المنازل التي لولا الاستثناء لكانت ثابتة في حال بعد الوفاة اختصّ مراده صلّى الله عليه وآله بها دون حال الحياة ، لأنّه لا فرق بين قول القائل لصاحبه : اضرب غلماني يوم الخميس إلاّ زيداً ، وبين قوله : اضرب غلماني إلاّ زيداً يوم الخميس في تخصيص أمره بإيقاع الضرب بالمأمور بهم بيوم الخميس ، ولا يجوز حمل قوله عليه السلام «بعدي» على «بعد نبوّتي» ، لأنّه رجوع عن الظاهر الذي لا يفهم من إطلاقه إلاّ بعد الوفاة كقوله صلّى الله عليه وآله : «لا ترجعوا بعدي كفّاراً» ، أو كقوله لعليّ عليه السلام : «ستغدر بك الاُمّة بعدي» ، وقوله : «تقاتل بعدي الناكثين والقاسطين والمارقين» في إفادة ذلك أجمع بعد الوفاة بغير إشكال .

ولأنّ الخبر قد أفاد فرض الطاعة و الامامة ، فمنع ذلك من حمله على ماقالوه .

ولأنّه لا أحد قال : إنّ الخبر يفيد الامامة إلاّ قال بثبوتها بعد وفاته عليه السلام ، وقد دللنا على اختصاص إفادته لذلك ، ولو سلّم ما قالوه لاقتضي استحقاق علي عليه السلام الامامة وفرض الطاعة في كلّ حال ، انتفت فيه النبوّة من بعد ثبوتها له ، ولا يخرج من ذلك إلاّ ما أجمع عليه المسلمون .

ولا يعترضنا قولهم : إنّ لفظ «منزلته» لفظ توحيد ، وأنتم تحملونها على جملة منازل ، لأنّ القائل قد يعبّر عمّن له عدّة منازل من السلطان فيقول : منزلة فلان من السلطان جليلة ، وهو يريد الجميع ، ويوضح ذلك ثبوت الاستثناء مع قبح

دخوله في لفظ الواحد ، إذ كان من حقه أن يخرج من الجملة ما تعلّق به وتبقى ماعداه ، وإذا ثبت أنّ لفظ «منزلة» متناول لعدّة منازل ، بدليل دخول الاستثناء الذي لا يدخل إلاّ على الجمل ، فكلّ من قال بذلك قال إنّ الخبر مفيد للامامة.

وليس لأحد أن يقول :إنّه عليه السلام لو أراد الخلافة لشبّهه بيوشع، لأنّا قد بيّنّا دلالة الخبر على الخلافة مع تشبيهه بهارون فاقتضى ذلك سقوط السؤال ، اذ كان الاقتراح في الأدلّة باطلاً .

على أنّ لعدوله صلّى الله عليه وآله بتشبيهه بهارون عن يوشع وجهين : أحدهما أنّ خلافة هارون منطوق بها في القرآن ومجمع عليها ، وخلافة يوشع مقصورة على دعوي اليهود العريّة من حجّة . الثاني انّه عليه السلام قصد مع إرادة النصّ على علي عليه السلام بالامامة إيجاب باقي المنازل الهارونيّة من موسى له منه من النصرة وشدّة الأزر والمحبّة والاخلاص في النصيحة والتأدية عنه ، ولو شبّهه بيوشع ، لم يفهم منه إلاّ الخلافة ، فلذلك عدل إلى تشبيهه بهارون عليه السلام .

وأمّا خبر الغدير ، فدالّ على إمامته عليه السلام من وجهين : أحدهما أنّه صلوات الله عليه قرّر المخاطبين بما له عليهم من فرض الطاعة بقوله : «ألست أولى بكم منكم بأنفسكم» فلمّا أقرّوا ، قال عاطفاً من غير فصل بحرف التعقيب: «فمن كنت مولاه فعليّ مولاه » وذلك يقتضي كون عليّ عليه السلام مشاركاً له صلوات الله عليه وآله في كونه أولى بالخلق من أنفسهم ، وذلك مقتض لفرض طاعته عليهم ، و ثبوتها على هذا الوجه يفيد إمامته بغير شبهة .

إن قيل : دلّوا على أنّ من جملة أقسام مولى أولى ، وأنّها في الخبر مختصّة به ، وأنّ أولى يفيد الامامة .

قيل :أمّا كون أولى من جملة أقسام مولى فظاهر في العربيّة ظهوراً لا يدخل في [فيه.ظ] شبهة على أحد عرفها، لثبوتها من جملة أقسامها، وحصول النصّ منهم عليها ، كالمالك والمملوك ، ونصّ أهلها على كونها من جملة الأقسام كهما ، وقد نطق القرآن

بذلك في قوله تعالى : «مأواكم النار هي مولاكم » ، (١)يريد أولى بكم ، و قوله سبحانه : «ولكلّ جعلنا موالي ممّا ترك الوالدان و الأقربون» ، (٢) يريد أولى بالميراث بغير خلاف بين علماء التأويل ، ولأنّه لاتحتمل لفظة «مولى» في الآيتين إلاّ الأولى ، على أنّ اشتقاق أقسام مولى يرجع إلى الأولى، على ما بيّنته وذلك يوجب حملها عليه ، لكونها حقيقة في الأولى دون ساير الأقسام .

وأمّا كونها مقصودة في الخبر دون سائر الأقسام، فمن وجهين : احدهما:أنّها الأصل لسائر أقسام مولى ، فيجب حمل مطلقها عليها كخطاب سائر الحكماء .الثاني: اتّفاق العلماء بالخطاب على أنّ تقديم البيان على المجمل ، وطريق (٣)المخاطبين على المراد به أبلغ في الافهام من تأخيره .

بوضح ذلك أنّ مواضعة المكلّف سبحانه على معنى صلاة وزكاة قبل الخطاب بهما أبلغ في البيان من تأخير ذلك عليه ، وأنّ قول القائل لمن يريد إفهامه :ألست عارفاً بأخي زيد الفقيه ، وداري الظاهرة بمحلّة كذا ، فإذا قال:بلى ، قال : فإن أخي ارتدّ وداري احترقت أبلغ في الابانه عن مراده من تأخير هذا البيان عن قوله ارتدّ أخي ، واحترقت داري ، لوقوع العلم بمقصوده مع الخطاب الأوّل في الحال، وتراخيه مع الثاني ، ولاختلاف العلماء فيما يتأخّر بيانه ، وهل هو بيان له أم لا ؟ واتّفاقهم على كون ما تقدّم بيانه مفيداً للعلم بالمراد حين يسمع المجمل . وإذا تقرّر هذا ، و كنّا وخصومنا و كلّ عارف بأحكام الخطاب متّفقين على أنّه صلوات الله عليه وآله لو قال بعد قوله : «من كنت مولاه فعلي مولاه » أردت بمولى أولى لم يحسن الشكّ في إرادته بلفظة مولى أولى ، و لم يستحقّ المخالف فيه جواباً إلاّ التنبيه على غفلته ، فتقديمه صلوات الله عليه وآله التقرير على الأولى وإتيانه بعده

(١) سورة الحديد الآية ١٥ .
(٢)سورة النساء ، الآية : ٣٣ .
(٣) كذا .

بالمجمل أبلغ في بيان مراده مـن التقرير الأوّل ، على ما أوضحناه من ذلك .

و ليس لأحد عرف الخطاب أن يقول : دلّوا علـى أنّ الكلام الثاني مبنّي على الأوّل و أنّ الأوّل بيان لـه ، لأنّ دخول الفاء المختصّة بالتعقيب في الكلام الثاني يوجب تعلّقه بالأوّل على أخصّ الوجوه وتعلّقه به مع احتماله ـ لوانفرد ـ له ولغيره من المعاني دليل على كونه بياناً له ، لأنّ قوله صلّى الله عليه وآلـه : «فمن كنت مولاه » متعلّق بقوله : «ألست أولى بكم » بمقتضي العطف ، وتعلّقه به يقتضي إرادة مولى لترتّبه عليه وكونه بيانا له ، وقوله عليه السلام إثر ذلك : «فعليّ مولاه » جار هذا المجرى ، فيجب إلحاقه به ، والحكم له بمقتضاه .

وأمّا إفادة الأولى للامامة فظاهر ، لأنّ حقيقة الأولـى الأملك بالتصرّف الأحقّ بالتدبير ، يقولون : فلان أولى بالدم وبالمرأة وباليتيم وبالأمر ، بمعني الأحقّ الأملك ؛ فإذا حصل هذا المعني بين شخص وجماعة ، اقتضى كونه مفترض الطاعـة عليهم من حيث كان أولى بهم من أنفسهم في تقديم مراداته وإن كرهوا واجتناب مكروهاته و إن أرادوا وعلى هذا خرج قوله تعالى : «النبيّ أولى بالمؤمنين من أنفسهم » ، (١) و عليه قرّرهم صلّى الله عليه وآله ، و إذا وجب مثله للمنصوص عليه به وجبت طاعته على الوجه الذي كان له عليه السلام ، ووجوبها على هذا الوجـه يقتضي إمامته بغير نزاع ، وبهذا التحرير تسقط شبهة من يظنّ اختصاص أولـى بشيء دون شيء ، أوبحال دون حال ، أومكلّف دون مكلّف ، لأنّ ترتّبها على ماقرّره صلوات الله عليه وآله من فرض الطاعة الثابت عمومها المكلّفين والأحوال والاُمور يوجب المشاركة له صلوات الله عليه وآله في جميع ذلك . ولأنّه لاأحد قال إنّ مراده بمولـى أولى ، الاّ قال بإيجاب طاعته عليه السلام على الجميع و عمومها للاحوال و الاُمور .

والوجه الثاني من الاستدلال أنّ مجرّد قوله عليه السلام : «من كنت مولاه فعليّ

(١) سورة الاحزاب ، الاية : ٦ .

مولاه» يدلّ على أنّه عليه السلام أراد الأولى المفيد للامامة، لما قرّرناه من وجوه ثلاثة :

منها أنّ لفظة مولى حقيقة في الأوّل لاستقلالها بنفسها، ورجوع سائر الأقسام في الاشتقاق إليها، لأنّ المالك إنّما كان مولى لكونه أولى بتدبير رقيقه وبحمل جريرته، والمملوك مولى لكونه أولى بطاعة مالكه، والمعتق والمعتق كذلك، والناصر لكونه أولى بنصرة من نصره والحليف لكونه أولى بنصرة حليفه و الجار لكونه أولى بنصرة جاره والذبّ عنه و الصهر لكونه أولى بمصاهره والامام والوراء (١) لكونه أولى بمن يليه وابن العمّ لكونه أولى بنصرة ابن عمه والعقل عنه والمحبّ المخلص لكونه أولى بنصرة محبّه ومودّه.

وإذا كانت لفظة مولى حقيقة في الأولى وجب حملها عليها دون سائر أقسامها كوجوب ذلك في سائر الخطاب الجاري هذا المجرى.

الثاني أنّ لفظة مولى لو كانت مشتركة بين سائر الأقسام و غير مختصّة ببعضها لوجب حمل خطابه صلوات الله عليه وآله بها على جميع محتملاتها إلاّ ما منع مانع، كوجوب مثل ذلك في خطاب مشترك فقدت الدلالة من المخاطب به على تخصّص مراده ببعض محتملاته.

الثالث انّه عليه السلام جمع الخلق لهذا الأمر وأظهر من الاهتمام به مالم يظهر منه في شيء ممّا أتى به، ولابدّ لذلك من غرض مثله، لأنّ خلوّه من غرض أو غرض مثله عبث وسفه، ولايجوز وصفه عليه السلام به، ولايجوز أن يريد عليه السلام المالك ولاالمملوك ولاالمعتِق ولاالمعتَق ولاالحليف ولاالجار ولا الامام ولاالوراء (٢) ولاالصهر، لحصول العلم الضروري بخلاف ذلك أجمع، ولايجوز أن يريد ابن العمّ، لأنّه لافائدة فيه لحصول العلم به قبل خطابه، ولايجوز أن يريد ولاية المحبّة والنصرة لوجوبهما على كافّة المسلمين، فلاوجه لتخصيصه عليّاً بها، فلم يبق إلاّ الأولى الأحق بالتدبير الأملك بالتصرّف.

وليس لأحد أن يحمل مراده عليه السلام بلفظة «مولى» على الموالاة على الظاهر

(١) و(٢) كذا.

والباطن حسب ماوجب له ـ عليه السّلام ـ على المخاطبين من وجوه :

منها أن طريقته المقدّمة يمنع منه .

ومنها كون مولى حقيقة في أولى يجب لها حمل المراد عليها حسب مابيّناه.

و منها وجوب حمل اللفظ المحتمل للأشياء على جميع محتملاته ، فلو كان ماذكروه ممّا يحتمله لفظة مولى لوجب دخوله تحت المراد من غير منافاة لارادة الأولى .

ومنها أنّ الموالاة على الباطن ليست من أقسام مولى في لغة العرب المخاطبين بها ، فلايجوز حمل خطابه عليه السلام على مالايفيد مطلقه من غير مواضعة تقدّمت ولا بيان تأخّر .

و منها أنّه لو كانت هذه الولاية من جملة الأقسام لوجب ـ لو أرادها ـ أن يقول : «من كان مولاى فهو مولى لعلي» لأنّه وعلياً عليهما السلام هو المتولّيان على الظاهر والباطن دون المخاطبين فلمّا خرج خطابه صلّى الله عليه وآله بعكس ذلك ، استحال حمل مولى في الخبر على ولاية الباطن والظاهر لو كان ذلك شايعاً في اللغة ، لأنّه يقتضي كون النبيّ وعليّ صلوات الله عليهما هما المتولّيان للمخاطبين على الظاهر والباطن وهذا ظاهر الفساد .

على أنّ الحامل لمخالفينا على هذا التأويل المتعسّف تخصيص عليّ عليه السلام بمالايشركه فيه غيره حسب مااقتضت الحال ، والولاية على الظاهر والباطن حاصلة لجماعة من الصحابة باتّفاق فمنع ذلك من تخصيص عليّ عليه السلام بها لو كان الخطاب محتملاً لها ، اللّهم إلاّ أن يريدوا ولاية خاصّة لايشرك النبيّ صلّى الله عليه وآله فيها غير عليّ عليه السلام ، ليكون [فيكون . ظ] ذلك تسليماً منهم الامامة بغير شبهة .

إن قيل : فطريقكم من هذا الخبر يوجب كون عليّ عليه السلام إماماً في الحال ، والاجماع بخلاف ذلك .

قيل : هذا يسقط من وجوه :

أحدها أنّه جرى في استخلافه عليّاً صلوات الله عليهما على عادة المستخلفين الذين يطلقون إيجاب الاستخلاف في الحال ومرادهم بعد الوفاة، ولا يفتقرون إلى بيان لعلم السامعين بهذا العرف المستقرّ.

و ثانيها أنّ الخبر إذا أفاد فرض طاعته وإمامته عليه السلام على العموم وخرج حال الحياة بالاجماع بقي ماعداه.

وليس لأحد أن يقول: على هذا الوجه فألحقوا بحال حياة النبيّ صلّى الله عليه و آله أحوال المتقدّمين على أمير المؤمنين عليه السلام. لأنّا إنّما أخرجنا حال الحياة من عموم الأحوال للدليل [ولادليل] على إمامة المتقدّمين و سنبيّن ذلك في مابعد. و لأنّ كلّ قائل بالنصّ، قائل بإيجاب إمامته عليه السلام بعد النّبي صلّى الله عليه وآله بلافصل، فإذاكان دالاًّ على النصّ بما أوضحناسقط السؤال، و وجب إلحاق الفرع بالأصل.

وثالثها أنّا نقول بموجبه من كونه عليه السلام مفترض الطاعة على كلّ مكلّف وفي كلّ أمر وحال منذ النطق به وإلى أن قبضه الله تعالى إليه وإلى الآن، وموسوماً بذلك، ولا يمنع منه إجماع، لاختصاصه بالمنع من وجود إمامين، و ليس هو في حياة النّبي صلّى الله عليه وآله كذلك لكونه مرعيّاً النبيّ صلوات الله عليهما وتحت يده، وإذاكان مفترض الطاعة فقط لثبوته للاُمراء، وإنّماكان كذلك لانّه لايد فوق يده، وهذا لم يحصل إلاّ بعد وفاته صلوات الله عليه.

ولا يمكن القدح في ثبوت إمامته عليه السلام بإمساكه عن النكير، ومبايعته للقوم، وإظهار التسليم، وحضور مجالسهم، والصلاة خلفهم، وأخذ عطاءهم، والنكاح من سبيهم، وإنكاح عمر ابنته، وقول العبّاس له عند وفاة النبيّ عليه السلام: ألا يدخل بنا إليه فنسأله: هل لنا في هذا الأمر شيء؟ ولو كان النصّ ثابتاً لم يجهله العبّاس، وامتناعه بعد وفاته صلّى الله عليه وآله من مبايعة العبّاس وأبي سفيان و هما سيّدا بني عبدمناف، ودخوله في الشورى، وتقلّده الأمر بعد عثمان بالاختيار، وتحكيم

الحكمين.

لأنّ هذه الاُمور أجمع غير قادحة في شيّ من أدلّة النصّ ، ومع ذلك فهي ساقطة على اُصول المسؤول عنها (كذا) والسائل ولا شبهة في سقوط ما هذه حاله من الشبه وسقوط فرض الاجابة عنه .

أمّا سلامة النصّ من القدح بها فلسلامة الظواهر الدالّة عليه من الكتاب والسنّة منها إذ كانت أجمع لا يخرج شيئاً من نصوص الكتاب والسنّة عن اقتضائه للنصّ بغير شبهة على متأمّل ، وسلامة الظاهر من القدح بشيء ممّا ذكر مقتض للمصير إلى موجبها من القول بإمامته عليه السلام وسقوط اعتراضهما بشيء لا تعلّق له بهما ، و لأنّ ثبوت النصّ على عليّ عليه السلام بالامامة يقتضي ثبوت إمامته بعد النبي صلّى الله عليه وآله وإلى حين وفاته عليه السلام ، وثبوت ذلك في هذه الحال يقتضي القطع على استمرار عدالته فيها ، لو لم تكن العصمة من شروط الامامة ، والحكم لجميع أفعاله بالحسن ، لاجماع الاُمّة على فساد إمامة الامام بما يقع من فسق ، فسقط لذلك أيضاً جميع ما اعترضوا به ولم يبق إلاّ الرجوع إلى المنازعة في ظواهر النصوص فيكون ذلك رجوعاً [لما] سلّموه و إسقاطاً لما اعترضوا به و هو المقصود و استينافاً لاعتراض النصوص المحروسة بالحجّة من كلّ شبهة ، على ما سلف بيانه والمنّة لله سبحانه .

و أمّا سقوط هذه الاعتراضات على اُصولنا فما بيّنّاه من كون النصّ بالامامة كاشفاً عن عصمة المنصوص عليه و لا شبهة في سلامة الأفعال المعصوم من القدح ، والحكم لجميعها بالحسن و بعد معترضها عن الصواب ، وأمّا سقوطها على اُصولهم فلأنّهم قد أجمعوا أنّ عليّاً عليه السلام من رؤساء المجتهدين ، وممّن لا يعترض اجتهاده باجتهاد واحد سواه ومن كانت هذه حاله فغير ملوم في شيء من اجتهاداته عند أحد منهم ولا مأزور عند الله تعالى ، فكيف يوسع لمن هذه اُصوله واعتقاداته في عليّ عليه السلام أن يقدح في عدالته بما اجتهد فيه مع قولهم بصواب كلّ مجتهد وإن بلغ غاية في التقصير لولا قلّة الانصاف .

وليس لهم أن يقولوا : لسنا نخطّئه عليه السلام في شيء ممّا ذكرناه وإنّما نافينا به

ما تدّعونه من النصّ عليه .

لأنّهم متى لم نفرضوا قبح هذه الاُمور مع تسليم النصّ لم يصحّ القدح بها في إمامته عليه السلام ، إذ لا قدح بشيء من الأفعال الحسنة في إمامة منصوص عليه ولا مجتاز (١) على أنّ هذه الأفعال إذا كانت حسنة عند الجميع ، فلا منافاة بينها وبين النصّ الكاشف عندنا عن عصمة المنصوص عليه وعن علوّ رتبته في الاجتهاد عندهم ، وليس بموجب عليه عندنا ولا عندهم تقلّد الأمر على كلّ حال ، وإنّما يتعيّن هذا الفرض بشرط التمكّن المرتفع بالاضطرار إلى سقوطه وما تبعه من الاُمور المذكورة وغيرها ، فكيف ظنّ مخالفونا في الامامة منافاة النصّ لما ذكروه من الاُمور لولا بعدهم عن الصواب . على أنّا نتبرّع بذكر الوجه في جميع ماذكروه مفصّلاً ، وإن كنّا مستغنين عنه بما ذكرناه .

أمّا ترك النكير ففرضه متعيّن بمجموع شروط يجب على مدّعي تكاملها في علي عليه السلام إقامة البرهان بذلك وهيهات ، أنّ الممكن فعله من النكير قد ادلى (٢) به عليه السلام وهو التذكار والتخويف والتصريح باستحقاقه الأمر دونهم ، ومازاد على ذلك من المحاربة موقوف على وجود الناصر المفقود في الحال بغير إشكال ، وكيف يظنّ به عليه السلام تمكّنا من الحرب المتقدّمين عليه من رآه لا يستطيع الجلوس في بيته دونهم لولا قبيح العصبيّة وشديد العناد .

وأمّا البيعة فإن اُريد بها الرضا فمن أفعال القلوب التي لا يعلمها غيره تعالى بل لا ظنّ بها فيه لفقد أمارتها وثبوت ضدّها ، وإن اُريد الصفقة باليد فغير نافعة ، لاسيّما مع كونها واقعة عن امتناع شديد وتخلّف ظاهر وتواصل إنكار عليه وتقبيح لفعله وموالاة مراجعه بتحديد تارة وتخويف اخرى وتحشيم وتقبيح إلى غير ذلك ممّا هو معلوم . ودلالة ماوقع على هذا الوجه على كراهيّة البايع واضحة .

(١) كذا في الاصل

(٢) كذا في الاصل ولعل الصحيح : اتى .

وأمّا إظهار التسليم فعند فقد كلّ مايظنّ معه الانتصار ، ولهذا صرّح عليه السلام عند التمكّن من القول بوجود الأنصار بأكثر ما في نفسه من ظلم القوم له ، وتقدّمهم عليه بغير حقّ ، وسنورد طرفاً منه فيما بعد إن شاء الله ، وذلك مانع من وقوع تسليمه عن رضا .

وأمّا حضور مجالسهم فللأمر بالمعروف والنهي عن المنكر المتمكّن منه وتنبيه الغافل وإرشاد الضالّ وتعليم الجاهل واستدراك الفائت ، وهذا اُمور يختصّ [به] عليه السلام وجوبها مضافاً إلى غيرها ، تمكّن منها ومنع من تلك ، فوجب عليه فعل ما تمكّن منه ويسقط عنه فرض الممنوع منه .

وأمّا الصلاة خلفهم فلا دلالة على كونه عليه السلام مقتدياً بهم ، لكون الاقتداء من أفعال القلوب ، ولأنّه أقرء القوم وأفقههم فلا يجوز له الاقتداء بهم حسب ما نصّ عليه شارع الجماعة صلّى الله عليه وآله ، ولأنّه إمام الذي لا يجوز التقدّم عليه ، ولا يجوز له اتّباع رعيّته . فهذه اُصولنا الموافقة للأدلّة يمنع من كونه عليه السلام مقتدياً بغيره. فأمّا اُصول القوم فأنّهم يجيزون الصلاة خلف الفاسق، فكيف تكون صلاة المسلم خلف أبي بكر دلالة على إمامته أو فضله أو قادحة في عدالة المصلّى أو إمامته ، لولا غفلة السائل وجهله باُصوله واُصول خصمه .

وأمّا أخذ العطاء فليسوا بذي مال يخصّهم إعطاؤه ، وإنّما هو مال الله الذي جعله لأنصار الاسلام ، وأمير المؤمنين عليّ عليه السلام زعيم النصرة وأحقّ الأنصار به . على أنّ فرض تصريف هذا المال مردود إليه جملة ، فتمكّنه من البعض لا يقتضي رضاه بالمنع من البعض الاخر ، ولو كان العطاء من مالهم لم يدلّ على صواب رأيهم في الامامة بأعطاءه ولا خطاء عليّ بأخذه كسائر العطايا .

وأمّا نكاحه من سبيهم فبنوا حنيفة(١) لا يعدون أمرين ، أمّا كونهم مستحقّين،

---

(١) كذا في الاصل ولعله الصحيح : فسا بوا حنفية .

المسبّى في الملّة أوغير مستحقّين ، و كونهم مستحقّين يقتضي إباحة تملّك (١) سبيهم وإن كان السابي ظالماً ليس بأمام ولا بمأموم عدل ، لولاذلك يحرم نكاح المسبّى في كلّ زمان لاإمام فيه منصوص عليه ولامجتاز، (٢) وقد أجمع المسلمون على خلاف ذلك . و كونهم غير مستحقّين يقتضي كونه عليه السلام عاقداً على «خولة الحنفيّة» لكونه عالماً بمايحلّ ويحرم وممّن لايقدم على مايعلمه حراماً باتّفاق .

و أمّا مناكحة عمر فالتقيّة المبيحة للأمساك عن النكير لمافعلوه من تقلّد أمر الامامة مبيحة لذلك، لكونه مستصغرفي جبنه على أنّ حال عمر في خلافه (كذا) لاتزيد على حال عبدالله بن أبي السلول وغيره من المنافقين ، وقدكانوا يناكحون في زمن النبيّ صلّى الله عليه وآله لاظهار الشهادتين وانقيادهم للملّه وهذه حال عمر، وعلم عليّ عليه السلام بالدليل كفرعمر كعلم النبيّ صلّى الله عليه وآله بالوحي كفر ابن أبي السلول وغيره ،فكمالم يمنع ذلك من مناكحتهم ، فكذلك هذا .

وأمّا ماروي عن العبّاس من قوله لعليّ عليه السلام اُدخل بنا إلى النبيّ صلّى الله عليه وآله ـ الحديث ـ فغير معلوم فيلزم تأوله ، و الأشبه أن يكون كذباً من حيث كان ظاهره يقتضي جهل العبّاس رضي الله بالنصّ المعلوم لنا اليوم و لمن يتجدّد إلى يوم القيامة حسب ماوضحت الحجّة به لكلّ متأمّل لايجوز على العبّاس جهلها . على أنّه لوكان ثابتاً لكان الوجه في سؤاله لعليّ عليه السلام استعلام النبيّ صلّى الله عليه وآله عن الأمر ، وهل يصير إلي المستحقّ له بالنصّ أم يدفع عنه ؟ فامتنع عليه السلام من ذلك لعلمه بإعلام النبيّ صلّى الله عليه وآله له بخروج الأمر عنه إلى القوم المخالفين لماأمربه رسول الله صلّى الله عليه وآله من خلافته عليهم، لئلاّ يخبر به النبيّ صلوات الله عليه وآله ظاهراً فيظنّ من لابصيرة له أنّ ذلك

(١) في الاصل : ملك .

(٢) كذا فيالاصل .

نصّ فتحصل شبهة ، فلذلك ما(١) عدل عن إجابة العبّاس رضي الله عنه إلى ماسأل، وليس في امتناعه عليه و لاقول العبّاس له دلالة على عدم النصّ ، لما بيّنّاه من ثبوته ، واحتمال قول العبّاس لما يوافق الثابت بالأدلّة .

وأمّا امتناعه من بيعة العبّاس و أبي سفيان ، فلأنّه عليه السلام رأى بشاهد الحال فساداً في بيعتهم (كذا)، إمّا لأنّه صلّى الله عليه وآله لو بايع للزمة القيام بما لا ناصر له عليه ، أو لخوف ضرر ممّن تمّ له السلطان بمظاهرته بالمناقشة له في سلطانه ببيعة ذين الرجلين المعظّمين في قومهما . ألا ترى إلى لجاجهم في بيعته خوفاً منه وإلجائه إليها مع إظهار الامساك ولزوم منزله فكيف به لو علم كونه مبايعاً لنفسه فلذلك ماعدل (٢) عن بيعتهما .

وأمّا دخوله في الشورى ، فللضرورة الداعية إلى ذلك ،إذ كان العاقد لها موجباً على القوم الذين يخبرهم(٣) الدخول فيها وهو ممّن قد علمت حاله وشديد إقدامه وتهجّمه على مخالفه ، وليحتجّ صلّى الله عليه وآله القوم بمناقبه وذرائعه إلى الخلافة، وما أنزل الله فيه وذكره رسوله صلّى الله عليه وآله من النصوص الدالّة على إمامته، وما كان متمكّناً لولا دخوله في الشورى من ذلك ، فصار دخوله لهذا الوجه واجباً ليس يقدح في إمامته ، ولا منصوب (٤) لعاقد الشورى ، وليتوصّل عليه السلام بالدخول مع القوم إلى القيام بما جعل إليه النظر فيه من الاُمور الدينيّة التي من أوضح برهان على ما تقولها الشيعة من مشاركة عمر للقوم في سوء الرأي في الاسلام وأهله واتّفاقهم على عداوة النبوّة وأهلها والمتحقّقين بولايتها لمن أنصف نفسه وتأمّل هذه الحال . ومنها يمينه سالماً مولى أبي حذيفة وإخباره انّه لو كان حيّاً مايخالجه

(١) كذا .

(٢) كذا .

(٣) يجيزهم .

(٤) كذا في الاصل ، ولعل الصحيح : مصوب .

في تقليده أمر الامامة شك وخطاءه في هذا من وجوه :

أولها أنه إخبارعن إيجابه إمامة سالم من غير روية ولامشاورة ، مع العلم بأن فعله ليس بحجة وإيجاب ماليس على إيجابه دليل قبيح .

وثانيها أنه نقيض لاحتجاجه يوم السقيفة على الأنصار باختصاص الامامة بقريش ، ومبطل لامامة أبي بكر المبنية على سقوط حجة الأنصار بالقربى وإمامته لكونها فرعاً لامامة أبي بكر بإجماع ، ومفسد للظاهر من مذاهب الخصوم في مراعاة القرشية في صفات الامام .

ثالثها حصول العلم الضروري بفساد رأي من رجح سالماً على علي بن أبي طالب عليه السلام والعباس رضي الله عنه و المختارين للشورى ووجوه بني هاشم وأعيان المهاجرين والأنصار في شيء من أحواله فضلاً عن جميعها ، ومن تأمل خطاب هذا القائل علم أن مقصوده الوضع من الصحابة والقرابة واستخفافه بأقدارهم ، وتهاونه بنكيرهم عليه وقلة فكره بالمناقضة بينهم بأدنى تأمل .

ورابعها أنه تحقيق لما ترويه الشيعة من تقدم المعاهدة منه ومن صاحبه وأبي عبيدة وسالم مولى أبي حذيفة على نزع هذا الأمر من بني هاشم لوقدمات محمد صلى الله عليه وآله ، لولا ذلك لم يكن ليمينه سالماً وإخباره عن فقد الشك فيه مع حضور وجوه الصحابة وأهل السوابق والفضائل والذرائع التي ليس لسالم منها شيء وجه يعقل ، وكذلك القول في يمينه أباعبيدة بن الجراح على الرواية الأخرى .

وليس لأحد ان يجعل سكوت الصحابة عنه دلالة على صوابه فيما ذكرناه عنه من المطاعن عليه .

لأن السكوت لايدل على الرضا بجنب الاحتمال لغيره ، وهوهاهنا محتمل للخوف وحصول المفسدة كاحتماله الرضا، فلايجوز القطع إلا بدلالة . ولأن البرهان واضح بخطبه (كذا) فيماقدمناه، والأمر ظاهر على وجه لا لبس فيه من المناقصة (كذا) للظاهر والتحجر (كذا) والأمر بقتل من لايستحق القتل على رأي أحد، وإيجاب قول

المشهود له بضعف الرأي والدين، ويمين (كذا) الموالي الفجار والشكّ في وجوه الأبرار ، فلااعتبار في شيء من ذلك بسكوت محتمل .

على أنّ تأمّل هذا يوضح عن فساد طريقتهم في كون الامساك عن النكير حجّة في الدين لحصوله مع مايعلم قبحه بقريب من الاضطرار .

ومما يعم الرجلين أمرهما بالدفن مع النّبي صلّى الله عليه وآله في حجرته وفيه ترك لتوقيره عن ضرب المعاول لديه ، لثبوت حرمته بعد الوفاة كالحياة .

وفيه أنّ هذه الحجرة لايخلو أن يكون موروثة كما نقول أو صدقة كما يقولون ، وكونها موروثة يقتضي قبح التصرّف فيها بغير إذن الوارث، ولم يستأذناه بغير شبهة ، وكونها صدقة يمنع من التصريف فيها على كلّ حال كسائر الصدقات، ودعوي كونها لعائشه باطل من وجوه :

منها أنّ الظاهر كونها ملكاً له عليه السلام، ولادلالة بانتقالها .

ومنها قوله تعالى : «لاتدخلوا بيوت النّبي» (١) فأضاف البيوت إليه . ولأنّ المعلوم أنّه صلّى الله عليه وآله لما هاجر إلى المدينة ابتاع مكان مسجده وحجرته فبناه فلمّا وصل أهله وأزواجه أنزل كلاً منهم منازله .

ومنها انه لم يرو احد إيذان عائشة بدفن النبي صلّى الله عليه و آله في بيت سكناها ، ولو كان بيتاً لها لم يدفن الا بإذنها . ومنها ان غاية مايتعلّق به في ذلك دعوي عايشه ، وقد ردّوا دعوي فاطمة عليها السلام و هي أعدل .

و قوله سبحانه : «وقرن في بيوتكن» (١) يفيد السكنى بدليل تناول هذا الاطلاق لجميع الأزواج ، ولاأحد يدّعي ملكاً لواحدة منهنّ عدا عائشة .

[واما مطاعن الثالث] فامور كثيرة :

منها ردّه الحكم بن أبي العاص بعد نفي رسول الله صلّى الله عليه وآله إيّاه وإباحة دمه متي دخل دار الاسلام وإقرار المتقدّمين ذلك النفي ، وإدخاله المدينه

(١) سورة الاحزاب ؛ الاية ، ٥٣ .

(٢) سورة الاحزاب ، الاية ٣٣ .

على مراغمة من بني هاشم وسائر المسلمين ، واتّخاذ ابنه مروان بطانة و بسط يده وروايه (١) في امور المسلمين وإعطاءه خمس إفريقيّة مع ظهور حاله وسوء رأيه في الاسلام وأهله .

ومنها تقليده المشهورين بالفسق والتهمة على الاسلام اُمور المسلمين ، كالوليد بن عقبة بن أبي معيط المشهود له ولسائر نسله بالنار للاُخوّة التي بينهما على الكوفة ، وتوقّفه عن عزله مع ظهور فساده في الولاية ومجاهرته بالفسق ، وتوقّفه عن إقامة الحدّ عليه مع إقامة الشهادة بشرب الخمر وإتيانه المسجد وصلاته بالناس و[هو] سكران . وتقليد سعيد بن العاص بعد عزله الوليد وإقراره على الولاية مع عظيم الشكاية لجوره وقبيح سيرته ، وقوله : إنّما هذا السواد بستان لقريش ، إلى أن أخرجه المسلمون منها قسراً مراغمة لعثمان ، وردّه بعد ذلك والياً عليهم ، ومنعهم له من دخول الكوفة بالاضطرار . وتقليد عبدالله بن عامر بن كريز على البصرة للخولة التي بينهما . وعبدالله به أبي سرح على مصر للرضاعة التي بينهما ، ويعلى بن اُميّة ـ و يقال ابن منية ـ على اليمن ، وأسيد بن الأخنس بن الشريق على البحرين ، لكونه ابن عمّته . وعزل المأمونين من الصحابة على الدين المختارين الولاية المرضيّين السيرة ، وهذا من عظيم المنكرات .

ومنها استئثاره بمال الله تعالى وتفريقه في بني اُميّة وتفضيلهم في العطاء على المهاجرين والأنصار وفي هذا ما فيه .

ومنها تمزيق المصاحف وتحريقها وطرحها في الحشوش ، وهذا ضلال .

ومنها استخفافه بعبدالله بن مسعود ، وأمره بضربه بغير جرم حتّى كسرت أضلاعه بالضرب وموته من ذلك وهو من وجوه الصحابة .

و منها ضرب عمّار بن ياسر لانفاذه وصية ابن مسعود حتّى فتق وإغماؤه من الضرب يوماً وليلة .

(١) كذا في الاصل .

ومنها إخراج أبي ذر إلى الشام لأمره بالمعروف ، ثمّ حمله من الشام لانكاره على معاوية خلافه للكتاب والسنّة مهاناً معسّفاً واستخفافه به ، ونيله من عرضه و تسميته بالكذّاب مع شهادة النّبي صلّى الله عليه وآله له بالصدق ، و نفيه عن المدينة إلى الربذة حتّى مات بها رحمه الله تعالى مغرباً .

ومنها استخفافه بعليّ عليه السلام حين أنكر عليه تكذيب أبي ذر .

و منها عزل عبدالله بن الأرقم عن بيت المال لمّا أنكر عليه إطلاق الأموال لبني اُميّة بغير حقّ .

ومنها قوله لعبدالرحمن بن عوف : يامنافق، وهو الذي اختاره وعقدله .

ومنها حرمانه عائشة وحفصة ماكان أبوبكر وعمر يعطيانهما وسبّه لعائشة، وقوله ـ وقد أنكرت عليه الأفاعيل القبيحة ـ : لئن لم تنتهي ، لأدخلنّ عليك الحجرة سودان الرجال وبيضانها .

ومنها هدر دم الهرمزان وجفينة قتيلي ابن عمر واعتذاره من ذلك بأن الناس قريبوا عهد بقتل أبيه .

ومنها حماية الكلاء وتحريمه على المسلمين وتخصّصه به ، ومنع غلمانه الناس منه وتنكيلهم بمن أراده .

ومنها ضربه عبدالله بن حذيفة بن اليمان حتّى مات من ضربه لانكاره عليه ما يأتيه غلمانه إلى المسلمين في رعي الكلاء .

ومنها أكله الصيد وهو محرّم مستحلاً ، وصلاته بمنى أربعاً وإنكاره متعة الحجّ مع إجماع الاُمّة على خلاف مافعل .

و منها ضربه عبدالرحمن بن حنبل (١) الجمحي وكان بدريّاً مأة سوط ، وحمله على جمل يطاف به في المدينة لانكاره عليه الأحداث وإظهاره عيوبه في الشعر، وحبسه بعد ذلك موثّقاً بالحديد حتّى كتب إلى عليّ وعمّار من الحبس :

(١) الخنبل ، ن ل .

أبلــغ عليّاً و عمّــارا فإنّهمــا — بمنـزل الـرشد إنّ الرشد مبتدر
لاتتركا جاهـلاً حتّـى يوقـّـره — دين الالـه وإن هاجت بـه مـرر
لم يبق لي منه إلاّ السيف إذعلقت — حبائـل المـوت فينا الصادق البرر
يعلـم بأنّي مظلـوم إذا ذكـرت — وسط النـدّى حجاج القوم والعذر

فلم يزل علي عليه السلام بعثمان يكلّمه حتّى خلّى سبيله على أن لا يساكنه بالمدينة، فسيّره إلى خيبر ، فأنزلـه قلعة بها تسمّى «القموص» فلم يزل بها حتّى ناهض المسلمون عثمان وساروا إليه من كلّ بلد ، فقال في الشعر :

لـولا عليّ فأنّ الله أنقذنـي — على يديه من الاغلال والصفد
لّما رجـوت لدي شدّ بجامعـة — يمني يديّ غياث الفوت من أحد
نفسي فـداء عليّ إذ يخلّصني — من كافر بعدما اغضي على صمد

منها تسيير حذيفة بن اليمان إلى المدائن ، حين أظهر ما سمعه من رسول الله صلّى الله عليه وآله فيه وأنكر أفعاله ، فلم يزل يعرض بعثمان حتّى قتل .

ومنها نفي الأشتر و وجوه أهل الكوفة عنها إلى الشام ، حين أنكروا على سعيد بن العاص ، ونفيهم من دمشق إلى حمّص .

ومنها معاهدته لعلي عليه السلام ووجوه الصحابة على الندم على ما فرط منه ، والعزم على ترك معاودته ونقض ذلك ، والرجوع عنه مرّة بعد مرّة وإصراره على ما ندم منه وعاهد الله تعالى واشهد القوم على تركه من الاستئثار بالفيء و بطانـة السوء وتقليد الفسقة اُمور المسلمين .

و منها كتابـه إلـى ابن أبـي سرح بقتل رؤساء المصريّين والتنكيل بالأتباع وتخليدهم (١) الحبس لانكارهم ما يأتيه ابن أبي سرح إليهم ويسير به فيهم من الجور الذي اعترف به و عاهد على تغييره .

ومنها تعريضه نفسه ومن معه من الأهل والأتباع للقتل ، ولا يعزل ولاة السوء.

(١) تقليدهم .

ومنها استمراره على الولاية مع إقامته على المنكرات الموجبة للفسخ (١) وتحريم التصرّف في أمر الاُمّة ، وذلك تصرّف قبيح ، لكونه غير مستحقّ عندهم مع ثبوت الفسق .

ومما يقدح في عدالة الثلاثة ، قصدهم أهل بيت نبيّهم عليهم السلام بالتحيّف (٢) والأذى والوضع من أقدارهم واجتناب ما يستحقّونه من التعظيم .

فمن ذلك أمان كلّ معتزل بيعتهم ضررهم ، وقصدهم عليّاً عليه السلام بالأذى لتخلّفه عنهم والاغلاظ له في الخطاب والمبالغة في الوعيد ، وإحضار الحطب لتحريق منزله ، والهجوم عليه بالرجال من غير إذنه ، والاتيان به ملبّباً ، و اضطرارهم بذلك زوجته وبناته ونسائه وحامّته من بنات هاشم وغيرهم إلى الخروج عن بيوتهم وتجريد السيوف من حوله وتوعّده بالقتل إن امتنع من بيعتهم ، ولم يفعلوا شيئاً من ذلك بسعد بن عباده ، ولا بالخبّاب بن المنذر وغيرهما ممّن تأخّر عن بيعتهم، حتّى مات أو طويل الزمان .

ومن ذلك ردّهم دعوى فاطمة عليها السلام وشهادة عليّ والحسنين عليهم السلام ، وقبول دعوى جابر بن عبدالله في الخبيئات ، وعائشة في الحجرة والقميص والنعل وغيرهما.

ومنها تفضيل الناس في العطاء والاقتصار بهم على أدنى المنازل .

و منها عقد الرايات والولايات لمسلمة القبح (٣) والمؤلّفة قلوبهم و مكيدي الاسلام من بني اميّة وبني مخزوم وغيرهما ، والاعراض عنهم واجتناب تأهّلهم(٤) لشيء من ذلك .

ومنها موالاة المعروفين ببغضهم وحسدهم وتقديمهم على رقاب العالم كمعاوية

---

(١) للفسق .

(٢) بالتخفيف .

(٣) لمسلمة الفتح .

(٤) تأهليهم .

وخالد وأبي عبيدة والمغيرة وأبي موسى ومروان وعبدالله بن أبي سرح وابن كريز ومن ضارعهم في عداوتهم ، والغضّ من المعروفين بولايتهم وقصدهم بالأذى ، كعمّار وسلمان وأبي ذر والمقداد وأبيّ بن كعب وابن مسعود ومن شاركهم في التخصّص بولايتهم عليهم الصلاة والسلام .

ومنها قبض أيديهم عن فدك مع ثبوت استحقاقهم لها على ما بيّناه ، وإباحة معاوية الشام وأبي موسى العراق وابن كريز البصرة وابن أبي سرح مصر والمغرب وأمثالهم من المشهورين بكيد الاسلام وأهله .

وتأمّل هذا بعين انصاف يكشف لك عن شديد عداوتهم و تحاملهم عليهم ، كأمثاله من الأفعال الدالّة على تميّز العدوّ من الولي ، ولاوجه لذلك إلاّ تخصّصهم بصاحب الشريعة صلوات الله عليه وعلى آله في النسب ، و تقدّمهم لديه في الدين وتحقّقهم من بذل الجهد في طاعته والمبالغة في نصحيته ونصرة ملّته بما لا يشاركون فيه ، وفي هذا مالايخفي مافيه (١) على متأمّل . (٢)

(١) كذا .

(٢) هذا آخر القسم الاول من الكتاب حسب تجزئتنا ، ويتلوه القسم الثالث حول امامة صاحب الزمان عليه السلام وعجل الله تعالى فرجه الشريف ، و أما القسم الثاني الشامل لمطاعن الخلفاء الثلاثة وغيرها فنؤخر طبعها ونشرها الى تحصل نسخة معتبرة مصححة من الكتاب ان شاء الله تعالى .

القسم الثالث

من

تقريب المعارف

تأليف

تقي‌الدين ابي‌الصلاح الحلبي ره

(۴۴۷ - ۳۷۴)

فصل

ما قدّمناه من الأدلّة على إمامة الأئمّة صلوات الله عليهم برهان واضح على إمامة الحجّة بن الحسن عليه السلام ومغنٍ عن تكلّف كلام يختصّها ، غير أنّا نستظهر في الحجّة على ذلك بحسب قوّة الشبهة في هذه المسألة على المستضعف وإن كان برهان صحّتها واضحاً .

والكلام فيها ينقسم إلى قسمين :

أحدهما إثبات إمامة الحجّة بن الحسن عليه السلام منذ قبض أبيه وإلى أن يظهر منتصراً لدين الله من أعدائه .

والثاني بيان وجه الحكمة في غيبته وتعذّر معرفة شخصه ومكانه ، وإسقاط ما يعترفها من الشبه .

فأمّا الدلالة على إمامته وثبوت الحجّة بوجوده فمن جهة العقل والسمع .

فإمّا برهان العقل فعلمنا به وجوب الرئاسة وعصمة الرئيس و فضله على الرّعية في الظاهر والباطن وكونه أعلمهم بما هو رئيس فيه ، و كلّ من قال بذلك قال بإمامة الحجّة بن الحسن عليه السلام ، وكونه الرئيس ذا الصفات الواجبة

دون سائر الخلق من وفاة أبيه وإلى أن يظهر الانتقام (١) من الظالمين ، و لأنّ اعتبار هذه الاُصول العقليّة يقضي بوجود حجة في الأوقات المذكورة دون من عداه ، لأنّ الاُمّة في كلّ عصر أشرنا إليه بين ناف للامامة ومثبت لها معترف بانتفاء الصفات الواجبة للامام عمّن أثبت إمامته ، و مثبت لامامة الحجّة بن الحسن عليه السلام ، ولاشبهة في فساد قول من نفي الامامة لقيام الدلالة على وجوبها ، وقول من أثبتها مع تعرّي الامام من الصفات الواجبة للامام لوجوبها له و فساد إمامة من انتفت عنه ، وحصول العلم بكون الحقّ في الملّة الاسلاميّة ، فصحّ بذلك القول بوجود الحجّة عليه السلام ، إذ لو بطل كثيره من أقوال المسلمين لاقتضى ذلك فساد مدلول الأدلّة أو خروج الحقّ عن الملّة الاسلاميّة ، و كلا الأمرين فاسد ، فصحّ ما قلناه و قد سلف (٢) لنا استنادها بين الطريقتين إلى أحكام العقول دون السمع ، فأغنى عن تكراره هاهنا .

وأمّا أدلّة السمع على إمامته فعلى ضروب :

منها أنّ كلّ من أثبت إمامة أبيه وأجداده إلى عليّ عليه السلام قال بإمامته في الأحوال التي ذكرناها وقد دللنا على إمامتهم فلحق الفرع بالأصل ، والمنّة لله .

ولأنّا نعلم و كلّ مخالط لآل محمّد عليهم السلام وسامع لحديثهم بدينهم (٣) بإمامة الحجّة الثاني عشر عليه السلام ونصّهم على كونه المهديّ المستشير (٤) لله ولهم من الظالمين، وقد علمنا عصمتهم بالأدلّة ، فوجب القطع على إمامة الاثني عشر صلوات الله عليهم خاصّة ، فماله وجبت إمامة الأوّل من الآيات والأخبار له وجبت إمامة الثاني عشر صلوات الله عليه إذ لا فرق بين الأمرين .

---

(١) للانتقام . ظ

(٢) ص١١٧-١١٩

(٣) تدينهم .

(٤) كذا يقرء ما في النسخة . ولعل الصحيح : المستثئر .

ومنها النصّ على إمامة الحجّة عليه السلام وهو على ضروب ثلاثة :

أحدها النصّ من رسول الله صلّى الله عليه وآله و أمير المؤمنين عليه السلام على عدد الأئمّة عليهم السلام أو أنّهم إثني عشر ، ولا شبهة على متأمّل في أنّ النصّ على هذا العدد المخصوص نصّ على إمامة الحجّة عليه السلام ، كما هو نصّ على إمامة آبائه من الحسن بن عليّ بن محمّد بن عليّ الرضا إلى عليّ بن أبي طالب عليهم السلام ، إذ لا أحد قال بهذا العدد المخصوص وقصر الامامة عليه دون ما نقص منه وزاد عليه إلّا خصّ به أمير المؤمنين والحجّة بن الحسن و من بينهما من الأئمّة عليهم السلام .

وهذا الضرب من النصّ وارد من طريقي الخاصّة والعامّة .

فممّا روته العامّة فيه عن الشعبي عن مسروق ، قال : كنّا عند ابن مسعود ، فقال له رجل : أحدّثكم نبيّكم كم يكون بعده من الخلفاء ؟ فقال له عبدالله بن مسعود : نعم ، وما سألني عنها أحد قبلك وإنّك لأحدث القوم سنّاً ، سمعته عليه الصلاة و السلام يقول : يكون بعدي من الخلفاء عدّة نقباء موسى عليه السلام إثني عشر خليفة كلّهم من قريش . (١)

ورووه عن ابن مسعود من طرق اخر .

وزاد في بعضها مسروق قال : كنّا جلوساً إلى عبدالله يقرئنا القرآن ، فقال له رجل : يا أبا عبدالرحمن هل سألتم رسول الله صلّى الله عليه وآله كم يملك أمر هذه الاُمّة من خليفة من بعده ؟ فقال له عبدالله : ما سألني أحد منذ قدمت العراق عن هذا ، سألنا رسول الله صلّى الله عليه وآله فقال : إثنا عشر عدة نقباء بني إسرائيل. (٢)

ورووا عن عبدالله بن اُميّة(٣) مولى (٤) مجاشع عن يزيد الرقاشي عن

---

(١) غيبة النعماني : ١٠٧ نقلا من طريق العامة وروى الشيخ في الغيبة : ٨٩ مثله .

(٢) مسند أحمد ١/٣٩٨ .

(٣) في الاصل ا بن أبي امية .

(٤) في الاصل : مولى بني مجاشع .

أنس ابن مالك قال : قال رسول‌الله صلّى‌الله عليه وآله : لايزال هذا الدين قائماً إلى إثنى‌عشر من قريش ، فإذامضوا ساخت الأرض بإهلها ، (١) ـ وساق الحديث ـ.

ورووا عن زيادبن خثيمه عن‌الأسود بن سعيد الهمداني قال : سمعت جابر بـن سمرة يقول :سمعت رسول الله صلّـى الله عليه و آلـه يقول : يكـون بعدي إثناعشر خليفة كلّهم من قريش ، فقالوا له : ثم يكون ماذا ؟ فقال : ثمّ يكون الهرج (٢)

ورووا عن الشعبي عن جابربن سمرة إنّ النبيّ صلّى‌الله عليه وآله قال : لايزال أهل هذا الدين ينصرون على من ناواهم إلى إثنى‌عشر خليفة ، ـ فجعل الناس يقومون ويقعدون ، وتكلّم بكلمة لم أفهمها ـ فقلت لأبي أو لأخي (لآخر ن ل) : أيّ شيء قال ؟ [قال] فقال : كلّهم من قريش . (٣)

ورووا عن سماك بن حرب . (٤)

وزياد بن علاقه (٥)

وحصين بن عبدالرحمن (٦)

و عبدالملك بن عمير (٧)

(١) كشف الاستار للنورى : ١٣٤ نقلا عن عبدالله بن بطة العكبرى فى «الابانة» عن عبدالله بن امية . . .

(٢) رواه الشيخ فى الغيبة : ٨٨ من طرق العامة والنعمانى فى الغيبة : ١٠٣ أيضاً من طرق العامة .

(٣) غيبة النعمانى : ١٠٤ نقلا من طريق العامة .

(٤) سنن الترمذى ٤٠/٣ .

(٥) الغيبة للنعمانى : ١٠٣ .

(٦) صحيح مسلم ٣/٦ .

(٧) صحيح البخارى ١٠١/٩

وأبي خالد الوالبيّ (١) عن جابر بن سمرة مثله .

ورووا عن يونس بن أبي يعفور (٢) عن عون بن أبي جحيفة عن أبيه قال : كنت عند رسول الله صلّى الله عليه وآله وهو يخطب وعمّي جالس بين يديّ ، فقال رسول الله صلّى الله عليه وآله : لايزال أمر اُمّتي صالحاً حتى يمرّ إثناعشر خليفة كلّهم من قريش (٣)

وروا عن ربيعة بن سيف قال : كنّا عند شفيق الأصبحي فقال : سمعت عبدالله بن عمر يقول : سمعت رسول الله صلّى الله عليه وآله يقول : يكون خلفي إثني عشر خليفة . (٤)

ورووا عن حمّاد بن سلمة عن أبي الطفيل قال : قال لي عبدالله بن عمر : يا أباالطفيل اعدد إثني عشر خليفة بعد النبي صلّى الله عليه وآله ، ثمّ يكون النقف والنفاق (٥) .

في امثال لهذه الأحاديث من طريق العامّة .

ومن الشيعة ما تناصرت به روايتهم :

عن أبي الجارود عن أبي جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين عليهم السلام عن أبيه عن جدّه عليهما السلام قال : قال رسول الله عليه وآله : إنّي و إثني عشر من أهل بيتي - أوّلهم علي بن أبي طالب عليه السلام - أوتاد الأرض التي أمسكها الله بها أن تسيخ

---

(١) الغيبة للنعماني : ١٠٦

(٢) في المستدرك : يعقوب .

(٣) المستدرك على الصحيحين ٦١٨/٣ .

(٤) رواه الشيخ الطوسي في الغيبة ص ٨٩ من طرق العامة ، وفيه : شفي الاصبحي .

(٥) رواه الشيخ الطوسي في الغيبة ص ٨٩ من طرق العامة ورواه الخطيب في تاريخ بغداد ٢٦٣/٦ وفيه : النقف والنقاف (اى القتل والقتال كما قيل) . وفي بعض المصادر : النفث والنفاث فراجع .

بأهلها ، فإذا ذهب الاثناعشر من أهلي ساخت الأرض بأهلها ولم ينظروا. (١)

وعن أبي جعفر عليه‌السلام قال : قال رسول‌الله صلّى‌الله عليه و آله : من أهل بيتي إثناعشر نقيباً نجباء محدّثون مفهمون و آخرهم القائم بالحقّ يملأها عدلاً كما ملئت جورا (٢).

ورووا عن أبي بصير عن أبي عبدالله عن آبائه عليهم السلام قال : قال رسول‌الله صلّى‌الله عليه وآله : إنّ الله عزّوجلّ اختار من الأيّام يوم الجمعة ، ومن الشهور شهر رمضان ومن الليالي ليلة القدر ، واختار من الناس الأنبياء واختار من الأنبياء الرسل ، واختارني من الرسل ، واختار منّي عليّاً ، واختار من علي الحسن والحسين ، و اختار من الحسين الأوصياء عليهم السلام وهم تسعة من ولد الحسين ينفون عن هذا الدين تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين تاسعهم باطنهم وظاهرهم وهو قائمهم .(٣)

ورووا عن سلمان قال : رأيت رسول الله صلّى‌الله عليه وآله وقد أجلس الحسين ابن عليهما السلام على فخذه وتفرّس في وجهه : ثمّ قال : إمام ابن إمام أبو أئمّة حجج تسع تاسعهم قائمهم أفضلهم أحلمهم أعلمهم . (٤)

ورووا عن أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر عليه‌السلام قال : إنّ الله عزّ وجل أرسل محمّداً صلّى‌الله عليه وآله إلى الجنّ والانس عامّة ، وكان من بعده إثنا عشر وصيّاً ، منهم من سبق ، ومنهم من بقي ، و كلّ وصيّ جرت به سنّة [وَ] الأوصياء الذين بعد محمّد صلّى الله عليه وآله . . .(٥)

(١) الكافي ١/٥٣٤ وغيبة الشيخ الطوسي : ٩٢ مع اختلاف يسير .

(٢) رواه في الكافي ١/٥٣٤ وفي المناقب مع اختلاف يسير. راجع منتخب الاثر ص ٣٣ .

(٣) روى الصدوق في الاكمال ص ٢٨١ مثله فراجع .

(٤) روى مثله في مقتضب الاثر ص ٨ فراجع .

(٥) رواه الكليني في الكافي ١/٥٣٢ والشيخ في الغيبة ص ٩٢ و ذيله : على سنة أوصياء عيسى الى محمد صلى‌الله عليه و آله وكانوا اثنى عشر ، و كان أمير المومنين عليه‌السلام على سنة المسيح . ورواه أيضاً الصدوق في الاكمال ص ٢٧٨ .

ورووا عن سليم بن قيس الهلالي قال : سمعت عبدالله بن جعفر بن أبي طالب يقول : كنّا عند معاوية [أنا] والحسن والحسين عليهما السلام وابن عبّاس وعمر بن أبي سلمة واُسامة بن زيد فذكر كلاماً جري بينه وبينه ، وانّه قال : يا معاوية سمعت رسول الله ، صلّى الله عليه وآله يقول : إنّي أولى بالمؤمنين من انفسهم ثمّ أخي عليّ بن أبي طالب أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، فإذا استشهد فابنه الحسين أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، فإذا استشهد فابني (١) الحسين أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، فإذا استشهد فعليّ بن الحسين أولى بالمؤمنين من أنفسهم ـ وستدركه يا علي ـ ثمّ ابني محمّد بن على أولى بالمؤمنين من أنفسهم ـ وستدركه يا حسين ـ ثمّ تكمله إثنى عشر إماماً من ولد الحسين عليه السلام .

قال عبدالله بن جعفر : فاستشهدت الحسن والحسين وعبدالله بن عباس وعمر ابن أبي سلمة واُسامة ابن زيد ، فشهدوا لي بذلك عند معاوية . قال سليم : وقد كنت سمعت ذلك من سلمان و أبي ذر و اُسامة بن زيد ، ورووه عن رسول الله صلّى الله عليه وآله . (٢)

ومنه ما تناصرت به الرواية من حديث الخضر عليه السلام و سؤاله أمير المؤمنين عليه السلام عن المسائل ، فأمر الحسن عليه السلام بأجابته عنها فأجابه فأظهر الخضر عليه السلام بحضرة الجماعة الاقرار لله سبحانه بالربوبية ولمحمّد صلّى الله عليه وآله بالنبوّة ولأمير المؤمنين عليه السلام بالامامة والحسن والحسين والتسعة من ولد

(١) لايخفى لطفه .

(٢) رواه الصدوق في الخصال ٢/ ٤٧٧ مع اختلاف يسير ، ورواه الكليني في الكافي ١/ ٥٢٩ والشيخ في الغيبة ص ٩١ أيضاً .

الحسين عليه‌السلام [و] أنّه الخضر عليه‌السلام . (١)

ورووا قصّة اللوح الذي أهبطه‌الله تعالى على نبيّه صلّى‌الله عليه وآله فيه أسماء الائمّة الاثنى‌عشر .

ورووا ذلك من عدّة طرق عن جابر بن عبدالله الأنصاريّ رحمه‌الله ، قال : دخلت على فاطمة عليها‌السلام ، وبين يديه لوح فيه أسماء الأوصياء من ولدها عليهم‌السلام ، فعددت إثناعشر ، أحدهم(٢) القائم بالحقّ ، إثنان منهم محمّد ، و أربعة منهم عليّ [صلوات الله عليهم اجمعين] (٣)

ورووا عن أبي بصير عن أبي‌عبدالله جعفر بن محمّد الصادق عليه‌السلام قال : قال أبي ـ يعني الباقر محمّد بن عليّ عليهما‌السلام ـ لجابر بن عبدالله : إنّ لي إليك حاجة متى يخفّ عليك أن أخلو بك فأسألك عنها، فقال له جابر : أيّ الأوقات أحببت فخلى به في بعض الأيّام ، فقال له : يا جابر أخبرني عن اللوح الذي رأيته في يد اُمّي فاطمة عليها‌السلام و ما أخبرتك به إنّ فيه مكتوباً ، فقال جابر : أشهد بالله ـ وساق الحديث ـ . (٤)

(١) رواه الكليني في الكافي ١/٥٢٥ والصدوق في الاكمال ص ٢١٣ والعيون ١/٥٣ وروى مثله الشيخ في الغيبة والصدوق في علل الشرائع والطبرسي في اعلام الورى والبرقي في المحاسن والنعماني في الغيبة والقمي في التفسير والطبرسي في الاحتجاج كما في البحار ٤١٧/٣٦ فراجع .

(٢) في المصدر : آخرهم ، وهو الصحيح .

(٣) رواه الصدوق في الاكمال ص ٢١٣ وفيهما : ثلاثة منهم محمد .

(٤) رواه الصدوق في الاكمال ص ٣٠٩ والشيخ في الغيبة ص ٩٣ والكليني في الكافي ١/٥٢٧ ورواه أيضاً الصدوق في العيون والمفيد في الاختصاص و الطبرسي في الاحتجاج كما في البحار ١٩٢/٣٦ ـ ٢٠٠ .

وممّا رووه حديث الاثني عشر صحيفة المختومة باثني عشر خاتماً ، الّتي نزل بها جبرئيل عليه السلام على رسول الله صلّى الله عليه و آله فعمل بما فيها عليّ عليه السلام، فإذا احتضر سلّمها إلى الحسن عليه السلام، ففتح صحيفة وعمل بما فيها، ثمّ إلى الحسين عليه السلام ثمّ واحداً بعد واحد إلى الثاني عشر عليه السلام .

و رووا عن أبي عبدالله عليه السلام من عدّة طرق قال : انّ الله عزّ وجلّ أنزل على عبده كتاباً قبل وفاته وقال : يا محمّد ! هذه وصيّتك إلى النخبة (١) من أهلك قال : وما النخبة (٢) ؟ ياجبرئيل ! قال : عليّ بن أبي طالب صلوات الله عليه وكان على الكتاب خواتيم من ذهب، فدفعه النّبي صلّى الله عليه و آله إلى عليّ عليه السلام، وأمره أن يفكّ خاتماً منه ويعمل بمافيه ، ففكّ أمير المؤمنين عليه السلام الخاتم وعمل بمافيه ، ثمّ دفعه إلى الحسن وأمره أن يفكّ خاتماً منه ويعمل بما فيه ، ففكّ الحسن عليه السلام الخاتم [وعمل بما فيه فما تعدّاه] ثمّ دفعه إلى الحسين عليه السلام ففكّ خاتماً فوجد فيه: أن أخرج بقوم إلى الشهادة فلاشهادة لهم إلاّ معك ، واشر نفسك لله ففعل ، ثمّ دفعه إلى عليّ بن الحسين عليهما السلام ففكّ خاتماً فوجد فيه : أن اطرق و اصمت و الزم منزلك واعبد ربّك حتّى يأتيك اليقين ، ففعل ، ثمّ دفعه إلى ابنه محمّد بن عليّ ، عليهما السلام ، ففكّ خاتماً فوجد فيه :حدّث الناس و أفتهم ولا تخافنّ إلاّ الله فإنّه لاسبيل لأحد عليك، ثمّ دفعه إلى ابنه جعفر عليه السلام ففكّ خاتماً فوجد فيه : حدّث الناس وأفتهم و انشر علوم أهل بيتك وصدّق آبائك الصالحين ولاتخافنّ إلاّ الله وأنت في حرز وأمان ففعل ، ثمّ دفعه إلى موسى عليه السلام ، و كذلك يدفعه موسى عليه السلام إلى الذي بعده ثمّ كذلك أبداً إلى قيام المهديّ عليه السلام . (٣)

وممّا رووه عن أبي الطفيل قال : شهدت جنازة أبي بكر يوم مات ، وشهدت

(١و٢) النجبة ، ظ ، وفي المصادر : النجيب .

(٣) رواه الكليني في الكافي ٢٧٩/١ والصدوق في الاكمال ص ٢٣٢ والعلل ١٦٤/١ مع اختلاف يسير .

عمر حين بويع ، وعليّ عليه السلام جالس ناحية ، فأقبل غلام يهوديّ جميل عليه ثياب حسان ـ وهو من ولد هارون عليه السلام ـ حتّى قام على رأس عمر بن الخطّاب فقال : يا أمير المؤمنين أنت أعلم هذه الاُمّة بكتابهم وأمر نبيّهم صلّى الله عليه وآله؟ فطأطأ عمر رأسه ، فأعاد عليه القول ، فقال له عمر : ولم ذاك ؟ فقال : إنّي جئت مرتاداً لنفسي شاكّاً في ديني اُريد الحجّة وأطلب البرهان ، فقال له عمر : دونك هذا الشابّ ـ وأشار إلى أمير المؤمنين عليه السلام ـ قال الغلام : ومن هذا ؟ قال عمر : هذا عليّ بن أبي طالب ابن عمّ رسول الله صلّى الله عليه وآله ، وأبو الحسن والحسين ابني رسول الله ، وزوج فاطمة بنت رسول الله صلوات الله عليهم ، وأعلم الناس بالكتاب والسنّة ، قال : فأقبل الغلام إلى عليّ عليه السلام فقال له : أنت كذلك ؟ فقال له عليّ عليه السلام : نعم ، قال الغلام فإنّي : اُريد أن أسألك عن ثلاث وثلاث وواحدة ، قال : فتبسّم أمير المؤمنين عليه السلام وقال : يا هارونيّ ! ما منعك أن تقول سبعاً؟ قال : لأنّي اُريد أسألك عن ثلاث ، فإن علمتهنّ سألتك عمّا بعد هنّ ، وإن لم تعلمهنّ علمت أنّه ليس فيكم عالم ، قال أمير المؤمنين عليه السلام : أنا أسألك بالإله الذي تعبده إن أنا أجبتك عن كلّ ما تسأل عنه لتدعنّ دينك ولتدخلنّ في ديني ؟ قال : ما جئت إلّا لذلك ، قال له أمير المؤمنين عليه السلام : سل ، فقال : أخبرني عن أوّل قطرة دم قطرت على وجه الأرض أيّ قطرة هي ؟ وأوّل عين فاضت على وجه الأرض أيّ عين هي ؟ و اوّل شيء اهتزّ على وجه الارض أيّ شيء هو؟ فقال أمير المؤمنين عليه السلام : يا هارونيّ ! أمّا أنتم فتقولون : اوّل قطرة قطرت على وجه الأرض حيث قتل احدي ابني آدم عليه السلام صاحبه ، وليس كذلك ، ولكنّه حيث طمثت حواء وذلك قبل أن تلد ابنيها وأمّا أنتم فتقولون : أوّل عين فاضت على وجه الأرض العين الّتي ببيت المقدس ، وليس كذلك هو ، ولكنّها العين الحياة الّتي وقف عليها موسى عليه السلام وفتاه ومعهما النون المالح ، فسقط منه فيها فحيّ ، (١) وهذا الماء لا يصيب ميّتاً إلّا حيّ ،

(١) فسقطت فيها فحييت .

وأمّا أنتم فتقولون: أوّل شيء اهتزّ على وجه الأرض الشجرة الّتي كانت منها سفينة نوح عليه السلام ، وليس كذلك هو ، ولكنّها النخلة الّتي أهبطت من الجنّة ، و هي العجوة ، ومنها تفرّع جميع ماترى من أنواع النخل . فقال : صدقت والله الّذي لاإله إلاّ هو إنّي لأجد هذا في كتب (١) أبي هارون عليه السلام ـ كتابته بيده وأملاء عمّي موسى عليه السلام ـ ثمّ قال : أخبرني عن الثلاث الآخر : عن أوصياء محمّد صلّى الله عليه وآله ، وكم أئمّة عدل بعده ؟ وعن منزله في الجنّة ؟ ومن يكون معه ساكناً في منزله ؟ فقال أمير المؤمنين عليه السلام: يا هاروني ! إنّ لمحمّد عليه السلام إثنى عشر وصيّاً أئمّة عدل ، لايضرّهم خذلان من خذلهم ،ولايستوحشون بخلاف من خالفهم ، وإنّهم أرسب في الدين من الجبال الرواسي في الأرض . ومسكن محمّد عليه السلام في جنّة عدن الّتي ذكرها الله عزّ وجلّ و غرسها بيده . ومعه في مسكنه فيها الأئمّة الاثناعشر العدول . فقال : صدقت والله الذي لا إله إلاّ هو، إنّي لأجد ذلك في كتب (٢) أبي هارون عليه السلام ـ كتابته بيده وإملاء عمّي موسى عليه السلام ـ فقال : أخبرني عن الواحد : كم يعيش وصي محمّد عليه السلام من بعده ؟ وهل يموت هو أو يقتل ؟ قال : يا هاروني ! ، يعيش بعده ثلاثين سنة ، لاتزيد يوماً ولاتنقص يوماً ، ثمّ يضرب ضربة هاهنا ـ ووضع يده على قرنه وأومأ إلى لحيته ـ فتخضب هذه من هذه .

قال : فصاح الهاروني وقطع كشنيره (٣) وقال : أشهد أن لااله إلاّ الله ، و أشهد أنّ محمّداً عبده ورسوله ، وإنّك وصيّ رسوله صلّى الله عليه وآله ، ينبغي

(١) كتاب .

(٢) كتاب .

(٣) كذا يقرءما في النسخة، وهذه الجملة لم تذكر في المصادر التى نشير اليها في الذيل الا الكافي بهذه العبارة :«وقطع كستيجه» وهو كما في الوافي خيط غليظ يشده الذمي فوق ثيابه دون الزنار .

أن تفوق ولا تفاق وأن تعظّم ولا تستضعف ، وحسن إسلامه . (١)

ورووا عن أبي حمزة الثمالي قال : سمعت علي بن الحسين عليهما السلام يقول : إنّ الله عزّ وجلّ خلق محمدا عليه السلام وإثني عشر من أهل بيته من نور عظمته فأقامهم أشباحاً في ضياء نوره يعبدونه و يسبّحونه ويقدّسونه ، وهم الأئمّة من بعد محمّد صلّى الله عليه وآله . (٢)

ورووا عن زرارة قال : سمعت أباجعفر عليه السلام يقول من آل محمّد صلوات الله عليه إثناعشر إماماً كلّهم محدّث ، ورسول الله وأمير المؤمنين علي بن أبي طالب صلوات الله عليهما هما الوالدان . (٣)

و رووا عن الحسن بن العبّاس بن الحريش عن أبي جعفر محمّد بن علي بن موسى عليه السلام قال : إنّ أمير المؤمنين عليه السلام قال لابن عبّاس : إنّ ليلة القدر في كلّ سنة وانّه ينزل في تلك الليلة أمر السنة ، وكذلك ولاة الأمر (٤) بعد رسول الله صلّى الله عليه و آله ، قال ابن عبّاس : من هم ؟ قال : أنا وأحد عشر من صلبي محدّثون (٥) .

---

(١) رواه الكليني في الكافي ١/ ٥٣٠ و الصدوق في الاكمال ص ٣٠٠ والخصال ص ٤٧٦ والنعماني في الغيبة ص ٩٧ وأحمد بن محمد بن عياش في مقتضب الاثر ص١٢ ـ١٧ مع اختلاف يسير .

(٢) رواه في الكافي ١/ ٥٣٠ مع اختلاف يسير والصدوق في الاكمال ص ٣١٨ مع اختلاف يسير أيضاً ، فقال : قد روى هذا الخبر بغير هذا اللفظ الا أن مسموعي ماقد ذكرته .

(٣) الكافي ١/ ٥٣٣ وغيبة الشيخ الطوسي ص ٩٧ مع اختلاف يسير .

(٤) في الغيبة : ولذلك الامر ولاة بعد رسول الله . . .

(٥) غيبة الشيخ الطوسي ص ٩٣ والكافي ١/ ٥٣٣ وفيها : أئمة محدثون .

وبإسناده قال : قال رسول الله صلّى الله عليه وآله لأصحابه : آمنوا بليلة القدر، فأنّها تكون بعدي لعليّ بن أبي طالب وولده وهم أحد عشر من بعده عليه السلام . (١)

ورووا عن أبي بصير أبي جعفر عليه السلام قال : يكون تسعة أئمة بعد الحسين عليه السلام تاسعهم قائمهم (٢) .

ورووا عن زرارة قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول الأئمّة إثنا عشر أماماً منهم الحسن والحسين ، ثمّ الأئمّة من ولد الحسين عليه السلام . (٣)

في (٤) أمثال لهذه الروايات الواردة من طريقي الخاصّة والعامّة .

ومعلوم أنّ ورود الخبر متناصراً بنقل الدائن بضمنه (٥) و المخالف في معناه برهان صحّته ، إذ لا داعي للمحجوج بـه إلاّ الصدق الباعث على روايته . وإذا ثبت صدق نقلته اقتضى إمامة المذكورين فيه ، لكونه نصّاً على عدد لم يشركهم فيه أحد حسب ما قدمناه .

والضرب الثاني من النصّ ، نصّ أبيه عليه بالامامة و شهادة المقطوع بصدقهم بإمامته .

فأمّا النّص من أبيه فما روي من عدّة طرق عن محمّد بن عليّ بن بلال قال : خرج إليّ من أبي محمّد الحسن بن عليّ عليهما السلام قبل مضيّه بسنتين يخبرني بالخلف من بعده . (٦)

---

(١) اكمال الدين ص ٢٨١ ، والكافي ٥٣٣/١ .

(٢) غيبة النعماني ص ٩٤ والخصال ص ٤٨٠ والكافي ٥٣٢/١ .

(٣) الكافي ٥٣٣/١ مع اختلاف يسير و الخصال ص ٤٨٠ وفيه : منهم علي والحسن والحسين .

(٤) كذا .

(٥) أي بمضمونه .

(٦) الكافي ٣٢٨/١ والارشاد للمفيد ص ٣٢٨ وذيله : ثم خرج الي من قبل مضيه بثلاثة أيام يخبرني بالخلف من بعده .

ورووا عن عدّة طرق عن أبي هاشم الجعفريّ قال : قلت لأبي محمّد عليه السلام: جلالتك يمنعني عن مسألتك ، فتأذن إليّ أن أسألك ، فقال : سل، فقلت :يا سيّدي هل لك ولد ؟ قال : نعم ، قلت :فإن حدث أمر فإين أسأل عنه ؟ فقال : بالمدينة(١) .

ورووا من عدّة طرق عن أحمد بن محمّد بن عبدالله قال : خرج من أبي محمّد عليه السلام حين قتل الزبير [ى] : هذا جزاء من اجترء (٢) على الله تعالى في أوليائه. يزعم (٣) أنّه يقتلني وليس لي عقب ، كيف رأي قدرة الله فيه ؟ قال : ولد له ولد سمّاه باسم رسول الله صلّى الله عليه وآله وذاك في سنة ستّ وخمسين ومأتين (٤) .

ورووا عن أبي هاشم داود بن القاسم الجعفريّ قال سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول : الخلف من بعدي الحسن عليه السلام ، فكيف لكم بالخلف من بعد الخلف ، فقلت : ولم جعلت فداك ؟ قال : لأنّكم لاترون شخصه ولا يحلّ لكم ذكره باسمه، فقلت: كيف نذكره ؟ فقال : قولوا الحجّة من آل محمّد عليهم السلام (٥) .

ورووا عن عمرو الأهوازيّ قال : أراني أبو محمّد عليه السلام ابنه عليه السلام ، فقال : هذا صاحبكم بعدي . (٦)

و رووا عن نصر(٧) بن عليّ العجليّ عن رجل من أهل فارس سمّاه قال : أتيت سرّ من رأي ولزمت باب أبي محمّد عليه السلام ، فدعاني ، فدخلت عليه وسلّمت ،

(١) الكافى ١/٣٢٨ مع اختلاف يسير . والغيبة للطوسى ص ١٣٩ والارشاد ص ٣٢٨

(٢) فى الكافى : افترى .

(٣) فى الكافى . زعم .

(٤) الكافى ١/٥١٤ والارشاد ص ٣٢٩ والاكمال ص ٤٣٠ مع اختلاف يسير .

(٥) الكافى ١/٣٣٢ والاكمال ص ٦٤٨ والارشاد ص ٣٢٩ مع اختلاف يسير .

(٦) الكافى ١/٣٢٨ والارشاد ص ٣٢٩ .

(٧) فى الكافى والاكمال : ضوء بن على .

فقال : ما الذي أقدمك ؟ قال : قلت: رغبة في خدمتك ، قال : فقال لي : الزم الدار قال . فكنت مع الخدم في الدار ، ثمّ صرت اشترى لهم الحوائج من السوق ، و كنت أدخل من غير إذن إذا كان في الدار رجال (١). قال: فدخلت عليه يوماً وهو في دار الرجال ، فسمعت حركة في البيت فناداني : مكانك لا تبرح ، فلم أجسر أن أدخل ولا أخرج ، فخرجت عليّ جارية معها شيء مغطّى ، ثمّ ناداني ادخل فدخلت، فنادى الجارية ، فرجعت فدخلت إليه ، فقال لها : اكشفي عمّا معك ، فكشفت عن غلام أبيض حسن الوجه فكشف أبومحمّد عليه السلام عن بطنه ، فإذا شعر نابت من لبّته إلى سرّته أخضر ليس بأسود فقال : هذا صاحبكم، ثمّ أمرها فحملته ، فما رأيته بعد ذلك حتّى مضى أبومحمّد عليه السلام (٢) .

في أمثال لهذه النصوص .

وأمّا شهادة المقطوع بصدقهم فمعلوم لكلّ سامع لأخبار الشيعة تعديل أبي محمّد الحسن بن عليّ عليه السلام جماعة من أصحابه و جعلهم سفراء بينه وبين أوليائهم والاُمناء على قبض الأخماس والأنفال وشهادته بإيمانهم وصدقهم فيما يؤدّونه عنه إلى شيعته ، وانّ هذه الجماعة شهدت بمولد الحجّة بن الحسن عليه السلام و أخبرت بالنصّ عليه من أبيه عليه السلام و قطعت بإمامته وكونه الحجّة المأهول للانتصار من الظالمين ، فكان ذلك منهم نائباً مناب نصّ أبيه عليه السلام لو كان مفقوداً، إذ لا فرق في ثبوت الحكم بين أن ينصّ عليه حجّة معلوم العصمة لكونه نبيّاً أو إماماً ، وبين أن ينصّ عليه منصوص على صدقه بقول نبيّ أو إمام ، والجماعة المذكورة :(٣)

---

(١) في دار الرجال .

(٢) الكافي ١ / ٣٢٩ والاكمال ٤٣٦

(٣) روى الصدوق ره في الاكمال روايات عد فيها أكثر هذه الجماعة ممن رأى القائم عليه السلام راجع ص ٤٤٢ و٤٤٣ و٤٤٥ و٤٣٥ .

أبو هاشم داود بن قاسم الجعفري (٣) ، ومحمد بن علي ابن بلال ،(٤) وأبو عمرو عثمان بن سعيد السمان (٥) ، وابنه أبو جعفر محمد بن عثمان رضي الله عنهم (٦) ، وعمرو الأهوازي (٧) ، وأحمد بن إسحاق (٨) وابو محمد الوجنائي (٩) ، وإبراهيم بن

(٣) روى أن أبامحمد عليه السلام قال له : أنت في حزب الله وزمرته اذا كنت بالله مؤمناً وبرسوله مصدقاً وبأوليائه عارفا ولهم تابعاً فابشر ثم ابشر . وقال النجاشي :كان عظيم المنزلة عند الائمة عليهم السلام وشريف القدر ثقة . راجع تنقيح المقال ٤١٢/١ .

(٤) فيه بحث راجع تنقيح المقال وغيره .

(٥) روى أن أباالحسن عليه السلام قال فيه : العمرى ثقتي فما أدى اليك عني فعني يؤدي وما قال عني فعني يقول فاسمع له وأطع فانه الثقة المامون . الكافي ٣٣٠/١ وقال الشيخ الطوسي : هومن أصحاب العسكري جليل القدر ثقة وكيله عليه السلام. رجال الشيخ ص ٥٠٩ وتنقيح المقال ٢٤٥/٢

(٦) روى أن أبامحمد عليه السلام قال فيه وفي أبيه : العمرى وابنه ثقتان فماأديا عني فعني يؤديان وماقالا لك فعني يقولان فاسمع لهما واطعهما فانهما الثقتان المأمونان . الكافي ٣٣٠/١ وقال الشيخ الطوسي : هووأبوه وكيلان من جهة صاحب الزمان عليه السلام و لهما منزلة جليلة عند الطائفة . رجال الشيخ ص ٥٠٩ وتنقيح المقال ١٤٩/٣

(٧) قال المحقق التستري : لعله الحصيني الذي عده الصدوق في الاكمال ص ٤٤٣ في من رأى الحجة .قاموس الرجال ١٢٦/٧ .

(٨) قال الشيخ في الفهرست :كان من خواص أبي محمد عليه السلام ورأى صاحب الزمان وهو شيخ القميين . . .

(٩) قال الوحيد البهبهاني :انه من سفراء الصاحب وأبوابه المعروفين الذين لاتختلف الامامية فيهم وعد الصدوق في الاكمال ص ٤٤٣ ابا محمد بن الوجناء ممن راى القائم عجل الله تعالى فرجه.راجع تنقيح المقال ص٣٤ من فصل الكنى .

مهزيار (١) ومحمّد بن إبراهيم . (٢)

واما الضرب‌الثالث من النصّ فهو ماورد عن آبائه صلوات‌الله عليهم مـن النبيّ و أميرالمؤمنين إلى ابنه الحسن بن عليّ عليهما‌السلام بغيبة الحجّة قبل وجـوده وصفتها قبل مولده و وقوع ذلك مطابقاً للخبر ، مـن غير أن ينخرم منه شيء . وهذا الضرب من النصّ دالّ على إمامته ، وكونه المهديّ المأمول إهلاك الظالمين، لثبوت النصّ بغيبته القصرى والطولى المختصّة به ، ومطابقتها للخبر عنها .

فمن ذلك ما رواه الحسن بن محبوب عن إبراهيم الخارقي عـن أبي بصير عن أبي‌عبدالله عليه‌السلام ، قال . قلت له :كان أبوجعفر عليه‌السلام يقول :لقائم آل محمّد عليه‌السلام غيبتان واحدة طويلة ، والاُخرى قصيرة، قال : فقال لي : نعم يا أبابصير إحداهما أطول‌من الاُخرى، ثمّ لايكون ذلك ـ يعني ظهوره ـ حتّى يختلف ولـد فلان و تضيق الحلقة ، و يظهر السفياني ويشتدّ البلاء ويشمل الناس موت وقتل يلجأون فيه إلى حرم‌الله وحرم رسوله صلّى‌الله عليه‌وآله . (٣)

وروي عن معاوية بـن وهب عن أبي عبدالله عن آبائه عليهم‌السلام عن رسول‌الله صلّى‌الله عليه‌وآله‌إنّه قال : يفسد الناس‌ثمّ يصلحها‌الله بعد أمن ولدي خامل‌الذكر لاأقول خاملاً في حسنه ولاموضعه ، ولكن في حداثة سنّه ، ويكون ابتداء أمره باليمن (٤) .

(١) في ربيع الشيعة . انه من سفراء الصاحب عجل‌الله تعالى فرجه و الابـواب المعروفين الذين لاتختلف الاثناعشرية فيهم . راجع رجال الاسترآبادى ص ٢٨ .

(٢) عـده ابن طاووس من الوكلاء و الابواب المعروفين للناحية المباركـة الذين لاتختلف الامامية القائلون بأبـى محمدالعسكرى عليه‌السلام فيهم . تنقيح المقال ٥٧/٣ ـ رجال الاسترآبادى ص ٢٧٣ .

(٣) غيبة النعمانى ص ١٧٢ ، وفيه : حتى يختلف سيف بنى‌فلان .

(٤)

ورووا عن الاصبغ بن نباته قال : أتيت أمير المؤمنين عليه‌السلام فوجدته ينكت في الأرض ، فقلت له : يا أميرالمؤمنين مالي أراك مفكّر اتنكت في الأرض أرغبة منك فيها ؟ قال : والله ما رغبت في الدنيا قطّ ولكنّي في مولود يكون من ظهري الحادي‌عشر بعدي ، وهو المهديّ الذي يملأها عدلاً وقسطاً كما ملئت جوراً وظلماً ، يكون له حيرة وغيبة تضلّ بها [فيها ن ل] أقوام ، ويهتدى بها آخرون، قلت يا أميرالمؤمنين : إنّ هذا لكائن قال : نعم كما أنّه مختوم (١) .

ورووا عن زرارة قال : سمعت أباعبدالله عليه‌السلام يقول : إنّ للغلام غيبة قبل أن يقوم ، قلت: ولم ؟ قال : يخاف ـ وأومأ بيده إلى بطنه ـ ثمّ قال : يازرارة وهو المنتظر ، وهو الذي يشكّ الناس في ولادته ، فمنهم من يقول : مات إبوه ولاخلف له ، ومنهم من يقول : مات أبوه وهو حمل ، ومنهم من يقول : هو غائب قدولد قبل موت أبيه بسنتين ، وهو المنتقم (٢) عليه‌السلام غير ان الله يحبّ أن يمتحن الشيعة ، فعند ذلك يرتاب المبطلون . (٣)

ورووا عن المفضّل بن عمر قال : قال أبوعبدالله عليه‌السلام : أقرب مايكون العبد من الله سبحانه أرضي مايكون عنه وأرضى مايكون عنه إذا افتقد حجّة الله سبحانه فلم يظهر له ولم يعلم مكانه، وهو في ذلك يعلم أنّه لم تبطل حجّة الله تعالى وبيّناته(٤) فعندها توقّعوا الفرج، وقد علم أنّ أولياءه . لا يرتابون، ولو علم أنّهم يرتابون ماغيّبه عنهم طرفة عين، ولا تكون الغيبة إلّا على رؤوس شرار الناس . (٥)

(١) غيبة الشيخ ص ١٠٤ واكمال الدين ص ٢٨٩ وفيهما : كما أنه مخلوق ، ولعل الصحيح : محتوم بالحاء المهملة .

(٢) هنا كلمة يحتمل ان تقرء : المنتظر أوالمنتقم .

(٣) راجع الكافى ١ / ٣٤٧ و ٣٤٢ واكمال الدين ٣٤٢ و ٣٤٦ وغيبة النعمانى ١٦٦ .

(٤) فى الاصل : بنيانه ،

(٥) اكمال الدين ٣٣٩ و ٣٣٧ .

ورووا عن حنان بن سدير (١) قال : سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول : إنّ في القائم سنّة من يوسف عليه السلام ، قلت : كأنّك تذكر حيرة (٢) أوغيبة ، قال : وما تنكر ذلك من [هذا] هذه الاُمّة أشباه الخنازير . إنّ إخوة يوسف كانوا أسباطاً أولاد أنبياء ، فتاجروا يوسف وبايعوه ، فدخلوا عليه وهم إخوته فلم يعرفوه حتّى قال لهم : أنا يوسف ، فما تنكر هذه الاُمّة الملعونة أن يكون الله تعالى يريد أن يستر حجّته في وقت من الأوقات ، لقد كان يوسف إليه ملك مصر ، وكان بينه وبين أبيه مسيرة ثمانية عشر يوماً ، فلو أراد الله أن يعلمه مكانه لقدر على ذلك ، والله لقد سار يعقوب وولده عند البشارة تسعة أيّام من بدوهم إلى مصر ، فما تنكر هذه الاُمّة الملعونة أن يفعل الله لحجّته عليه السلام ما فعل بيوسف عليه السلام ، فيكون يمشي في أسواقهم ويطأ بسطهم وهم لا يعرفونه حتّى يأذن الله سبحانه أن يعرّفهم نفسه كما أذن ليوسف عليه السلام ، فقالوا له : أأنت يوسف ؟ قال : أنا يوسف (٣) .

ورووا عن فرات بن أحنف رفعه إلى أمير المؤمنين عليه السلام قال: ذكر القائم من ولده فقال : ليغيبنّ حتّى يقول الجاهل ما لله في آل محمّد عليه السلام حاجة . (٤)

ورووا عن المفضّل قال : سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول : أما والله ليغيبنّ القائم عنكم سنيناً من دهركم حتّى يقال : مات أو قتل بأيّ واد سلك وليدمعنّ عليه عيون المؤمنين ، ولتمحصنّ ولتكفأنّ كما تكفأ السفن في أمواج البحر . (٥)

(١) في المصادر التي نشير اليها في الذيل : عن فضالة عن سدير الصيرفي .

(٢) في الكافي : تذكره حياته أوعيبة .

(٣) الكافي ٣٣٦/١ والاكمال ١٤٤ و ٣٤١ والبحار ١٤٢/٥١ نقلا عن علل الشرايع .

(٤) اكمال الدين ٣٠٢ و ٣٠٣ .

(٥) الكافي ٣٣٦/١ واكمال الدين ٣٤٧ .

ورووا عن الاصبغ قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : صاحب هذا الأمر الشريد الطريد الفريد الوحيد (١) .

ورووا عن أبي بصير قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : في صاحب الأمر أربع سنن من أربعة أنبياء سنة من موسى ، وسنة من عيسى ، وسنة من يوسف وسنة من محمد صلى الله عليه وآله وعلى جميع أنبياء الله ورسله . فأما موسى عليه السلام فخائف يترقب ، وأما عيسى عليه السلام فيقال : مات ولم يمت ، وأما يوسف عليه السلام فالغيبة عن أهله بحيث لا يعرفهم ولا يعرفونه ، وأما محمد رسول الله صلى الله عليه وآله بالسيف (٢) .

و رووا عن علي بن أبي حمزة عن أبي عبدالله عليه السلام قال : لابد لصاحب هذا الأمر من غيبة، ولابد له في غيبته من عزلة ونعم المنزل طيبة . (٣)

ورووا عن إسحاق بن عمار قال : قال أبو عبدالله عليه السلام : للقائم غيبتان إحداهما قصيرة والاُخرى طويلة، الاُولى يعلم مكانه خاصة لأوليائه (٤)

و رووا عن أيوب بن نوح قال : قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام :إنّي أرجوا أن تكون صاحب هذا الأمر وأن يسوقه الله إليك بغير سيف فقد بويع لك و ضربت الدراهم باسمك ، فقال : ما منّا أحد اختلفت إليه الكتب و اُشير اليه بالأصابع وسئل عن المسائل وحملت إليه الأموال إلاّ اغتيل أومات على فراشه ، حتّى يبعث الله لهذا الأمر غلاماً منّا خفيّ المولد والمنشأ غير خفيّ في نسبه .(٥)

---

(١) اكمال الدين ٣٠٢ .

(٢) راجع اكمال الدين ٣٢٦ و٣٥٠ وغيبة النعماني ١٦٤ وغيبة الشيخ الطوسي ص ٤٠ ومنتخب الاثر ٣٠١ .

(٣) الكافي ١/٣٤٠ وغيبة النعماني ١٨٨ .

(٤) غيبة النعماني ١٧٠ والكافي ١/٣٤٠

(٥) الكافي ١/٣٤١ واكمال الدين ٣٧٠ .

ورووا عن عبدالله بن عطاء [عن أبي جعفر] قال : قلت لـه : إنّ شيعتك بالعراق كثيرة فوالله ما في أهل بيتك مثلك ، فكيف لاتخرج ؟ فقال : ياعبدالله بن عطاء ! قد أخذت تفرش اُذنيك النوكى ، أي‌والله ما أنا بصاحبكم ، قلت له : فمن صاحبنا ؟ قال : انظروا مـن عمي على النّـاس أمر ولادته فذلك صاحبكم ، إنّه ليس منّا أحد يشار إليه بالأصابع ويمضغ بالألسن إلاّ مات غيظاً أو رغم أنفه.(١)

ورووا عن يمان التمّار قال : قال أبوعبدالله عليه‌السلام : إنّ لصاحب هذا الأمر غيبة ، المتمسّك فيها بدينه كخارط القتاد بيده ـ ثمّ قال : هكذا بيده ـ فأيّكم يمسك شوك القتاد بيده ؟ ثمّ قال : أنّ لصاحب هذا الأمر غيبة فليتّق الله عبد ، وليتمسّك بدينه (٢)

ورووا عـن عبيد بن زرارة قال : سمعت أباعبدالله عليه‌السلام يقول : يفقد الناس إمامهم يشهد الموسم يراهم ولايرونه . (٣)

و رووا عن عبدالله بن عطاء عن أبي جعفر عليه‌السلام قال : والله لاينوّه باسم رجل منّا فيكون صاحب هـذا الامر حتّى يأتي الله سبحانه به مـن حيث لايعلم الناس (٤) .

ورووا عن عليّ بن مهزيار قال : كتبت إلى آبي‌الحسن عليه‌السلام أسأله عن الفرج ، فقال : إذا غاب صاحبكم عن دار الظالمين فتوقّعوا الفرج (٥) .

ورووا عن أبي‌هاشم داود بن القاسم الجعفريّ قال : سمعت أباالحسن العسكري عليه‌السلام يقول : الخلف من بعدي الحسن عليه‌السلام ، فكيف لكم بالخلف من

(١) الكافي ١ /٣٤٢ وغيبة النعماني ١٦٧ و١٦٨ .

(٢) الكافي ١ /٣٣٦ واكمال الدين ٣٤٦

(٣) اكمال الدين ٣٤٦ والكافي ٣٣٧/١

(٤)

(٥) اكمال الدين ٣٨٠

بعد الخلف؟ فقلت : ولم؟ قال :لأنّكم لا ترون شخصه ولا يحلّ لكم ذكره باسمه(١).

في أمثال هذه الروايات الدالّة على تخصّص الامامة بعد الحسن عليه السلام وإلى الآن بالحجّة بن الحسن عليه السلام.

وممّا يدلّ على إمامته ظهور الأعلام على أيدي سفرائه.

فمن ذلك ماروه عن محمّد بن إبراهيم بن مهزيار قال : شككت بعد مضيّ أبي محمّد عليه السلام ، فاجتمع عند أبي مال جزيل ، فحمله وركب في السفينة ، فخرجت معه مشيّعاً ، فوعك وعكاً شديداً فقال : يابنيّ ردّني فهو الموت ، و قال إليّ : (٢) : اتّق الله في هذا المال وأوصي إليّ ومات ، فقلت في نفسي : لم يكن أبي ليوصي بشيء غير صحيح ، أحمل هذا المال إلى العراق فأكترى داراً على الشطّ ، فلا أُخبر أحداً بشيء فإن وضح لي شيء كوضوحه أيّام أبي محمّد عليه السلام أنفذته وإلاّ أنفقته ، فقدمت العراق واكتريت داراً على الشطّ وبقيت أيّاماً فأذا أنا برقعة مع رسول ، فيها : يامحمّد معك كذا وكذا حتّى نصّ جميع مامعي ممّا لم أحط به علماً فسلّمت المال إلى الرسول وبقيت أيّاماً لايرفع بي رأسا (٣) ، فاغتممت فخرج إليّ : قد أقمناك مكان أبيك فاحمد الله . (٤)

ورووا عن أبي عبدالله الشيباني (٥) قال : أوصلت أشياء للمرزباني وكان فيها سوار ذهب فقبلت وردّ عليّ السوار فأمرت بكسره فكسر ، فإذا في وسطه مثاقيل حديد ونحاس وصفر ، وأخرجت (٦) ذلك منه وأنفذت الذهب فقبل. (٧)

---

(١) الكافي ٣٣٢

(٢) قال لي .

(٣) رأس .

(٤) غيبة الطوسي ١٧١

(٥) في الكافي : النسائي وفي الوافي : النسابي وفي الارشاد والبحار : السياري .

(٦) فأخرجت .

(٧) الكافي ٥١٨/١ والارشاد للمفيد ٣٣١ والوافي ٢٠٣/٢ والبحار ٢٩٧/٥١.

ورووا عن علي بن محمد قال : أوصل رجل من أهل السواد مالاً فرد عليه ، وقيل له : أخرج حق بني عمك منه و هو أربعمأة درهم ، وكان الرجل في يده ضيعة لولد عمه فيها شركة قد حبسها عليهم ، فنظر فإذا الولد عمه في ذلك المال أربعمأة درهم ، فأخرجها وأنفذ الباقي فقبل (١) .

ورووا عن القاسم بن العلاء قال : ولد لي عدة بنين فكنت أكتب وأسأل الدعاء ، فلا يكتب إلي بشيء فماتوا كلهم ، فلما ولد لي الحسن ابني كتبت أسال الدعاء فاُجبت فبقي والحمدلله .(٢)

ورووا عن علي بن الحسين اليماني قال : كنت ببغداد فاتفقت (٣) قافلة اليمانيين ، فأردت الخروج معهم ، فكتبت ألتمس الاذن في ذلك فخرج : لا تخرج معهم فليس لك في الخروج معهم خيرة وأقم بالكوفة ، قال : فأقمت وخرجت القافلة فخرج عليهم حنظلة فاجتاحتهم . قال :وكتبت أستأذن في ركوب الماء فلم يؤذن لي ، فسألت عن المراكب الّتي خرجت في تلك السنة في البحر ، فما سلم منها مركب ، خرج عليها قوم يقال لهم «البوارح» فقطعوا عليها(٤) .

و رووا عن الحسن بن الفضل بن يزيد الهمداني (٥) قال : كتب أبي بخطه كتاباً فورد جوابه ، ثم كتب بخطي فورد جوابه ، ثم كتب بخط رجل جليل من فقهاء أصحابنا فلم يرد جوابا ، فنظرت (٦) فإذا العلّة في ذلك أن الرجل تحول بين ذلك قرمطياً . (٧)

---

(١) الكافى ٥١٩/١ والارشاد ٣٣١ والوافى ٢٠٣/٢ .

(٢) الكافى ٥١٩/١ والارشاد ٣٣١ .

(٣) فى الكافى والارشاد : فتهيات قافلة لليمانيين .

(٤) الكافى ٥١٩/١ والارشاد ٣٣٢ .

(٥) فى الكافى : الحسن بن الفضل بن زيد اليمانى ، وفى الارشاد : الهمانى .

(٦) فنظرنا .

(٧) الكافى ٥٢٠/١ ، الارشاد ٣٣٢ ، البحار ٣٠٩/٥١ .

ورووا عن الحسن بن الفضل قال : وردت العراق وزرت طوس (١) وعزمت أن لاأخرج إلاّ عن بيّنة من أمري ونجاح من حوائجي ولو احتجت أن اُقيم بها حتّى أتصدّق ، قال : و في خلال ذلك يضيق صدري بالمقام ، و أخاف أن يفوتني الحجّ ، قال : فجئت يوماً إلى محمّد بن أحمد أتقاضاه فقال لي صر إلى مسجد كذا و كذا فإنّه يلقاك رجل قال : فصرت إليه ، فدخل عليّ رجل فلمّا نظر إليّ ضحك وقال : لاتغتمّ فإنّك ستحجّ في هذه السنة وتنصرف إلى أهلك وولدك سالماً، فاطمأنّت نفسي وسكن قلبي ، فقلت : أرى (٢) مصداق ذلك إن شاءالله . قال ثمّ وردت العسكر فخرجت إليّ صرّة فيها دنانير و ثوب فاغتممت و قلت في نفسي جزائي عند القوم هذا و استعملت الجهل فرددتها ، و كتبت رقعة ثمّ ندمت بعد ذلك ندامة شديدة وقلت في نفسي : كفرت بردّي على مولاي عليه السلام ، ثمّ كتبت رقعة اُخرى أعتذر من فعلي وأبوء بالاثم وأستغفر من ذلك وأنفذتها وقمت أتطهّر للصلاة و أنا في ذلك اُفكّر في نفسي و أقول إن ردّت عليّ الدنانير لم أحلل صرارها ولم اُحدث فيها حدثاً حتّى أحملها إلى أبي فإنّه أعلم منّي فيعمل فيها بما يشاء فخرج إلى الرسول الذي حمل إليّ الصرّة وقيل له : أسأت إذ لم تعلم الرجل أنّا ربما فعلنا ذلك بموالينا من غير مسألة ليتبركوا به ، وخرج إليّ : أخطات في ردّك برّنا فإذا استغفرت الله فالله يغفر لك ، فأمّا إذا كانت عزيمتك و عقد نيّتك ألاّ تحدث فيها حدثاً ولاتنفقها في طريقك فقد صرفناها عنك ، فأمّا الثوب فلابدّ منه لتحرم فيه، قال : و كتبت في معنيين وأردت أن أكتب في الثالث فامتنعت منه مخافة أن يكره ذلك ، فورد جواب المعنيين والثالث الذي طويت مفسّراً والحمدلله . (٣)

(١) في الكافي : فزرت العراق ووردت طوس .

(٢) في الكافي وأقول ذا مصداق ، وفي الارشاد : قلت هذا مصداق .

(٣) الكافي ١/٥٢٠ والارشاد ٣٣٢ مع اختلاف يسير

ورووا عن الحسن بن عبدالحميد قال : شككت في أمر حاجز بن يزيد ، فجمعت شيئاً ثمّ صرت إلى العسكر ، فخرج إليّ : ليس فينا شكّ ولا في من يقوم مقامنا بامرنا قادرين ، فاردد مامعك إلى حاجز بن يزيد . (١)

ورووا عن بدر غلام أحمد بن الحسن قال : وردت الجبل وأنا لاأقول بالامامة اُحبّهم (٢) جملة إلى أن مات يزيد بن عبدالله فأوصى في علّته أن يعطي الشهري السمند وسيفه ومنطقته إلى مولاه فخفت إن أنا لم أدفع الشهري إلى إذكوتكين نالني منه استخفاف فقوّمت الدابّة والسيف والمنطقة بسبع مأة دينار في نفسي ولم اطلع عليه أحداً ، فأذا الكتاب قد ورد عليّ من العراق : أن وجّه السبع مأة دينار الّتي لنا قبلك من ثمن الشهري والسيف والمنطقة . (٣)

ورووا عن أبي محمد الحسن بن عيسى العريضى قال : لمّا مضى أبو محمد عليه السلام ورد رجل من مصر بمال إلى مكّة للناحية ، فاختلف عليه فقال بعض الناس : إنّ أبا محمد عليه السلام مضى من غير ولد والخلف من بعده جعفر ، وقال بعضهم : مضى أبو محمد عليه السلام عن ولد هو خلفه ، فبعث رجلاً يكنّى أباطالب ، فورد العسكر ومعه كتاب ، فصار إلى جعفر ، فسأله عن برهان ، فقال : لايتهيأ في هذا الوقت ، فصار إلى الباب وأنفذ الكتاب إلى أصحابنا ، فخرج إليه : آجرك الله في صاحبك فقدمات وأوصى بالمال الذي كان معه إلى ثقة ليعمل فيه بما يحبّ ، واُجيب عن كتابه .(٤)

ورووا عن الحسن بن خفيف عن أبيه قال : بعث حرم(٥) إلى المدينة مدينة الرسول صلّى الله عليه وآله ومعهم خادمان ، فكتب إلى خفيف أن اخرج معهم ،

(١) الكافى ١ /٥٢٠ والارشاد ٣٣٣ .

(٢) في الارشاد : ولااحبهم جملة .

(٣) الكافى ١ /٥٢٢ والارشاد ٣٣٤

(٤) الكافى ١ /٥٢٣ ، الارشاد : ٣٣٥ مع اختلاف يسير .

(٥) في الكافى بعث بخدم الى . . .

فلمّا وصلوا إلى الكوفة ، شرب أحد الخادمين مسكراً ، فماخرجوا من الكوفة حتّى ورد كتاب من العسكر بردّ الخادم الذي شرب المسكر وعزله عن الخدمة(١).

ورووا عن محمّد بن شاذان النيسابوري قال : اجتمع عندي خمسمأئة درهم ينقص منه عشرون درهماً ، فأنفت أن أبعث بها ناقصة ، فوزنت من عندي عشرين درهماً و بعثت بها إلى الأسدي و لم أكتب مالي فيها ، فورد : وصلت خمسمائة درهم لك منها عشرون درهماً . (٢)

ورووا عن الحسن (٣) بن محمّد الأشعري قال : كان يرد إليّ كتاب أبي محمّد عليه السلام في الاجراء على الجنيد قاتل فارس (٤) وأبي الحسن ، (٥) فلمّا مضي أبو محمّد عليه السلام ، ورد استيناف من الصاحب عليه السلام بالاجراء على أبي الحسن وصاحبيه(٦)، ولم يرد في أمر الجنيد شيء ، فاغتممت لذلك فورد نعي الجنيد بعد ذلك ، فإذا قطع جاريه إنّما كان لوفاته . (٧)

ورووا عن عيسى بن نصر قال : كتب علي بن زياد الصيمري يسأل كفناً فكتب إليه : إنّك تحتاج إليه في سنة ثمانين ، وبعث إليه الكفن قبل موته [بأيّام] (٨)

ورووا عن محمّد بن هارون بن عمران الهمداني قال : كان للناحية عليّ خمسمائه دينار ، فضقت بها ذرعا ، ثمّ قلت في نفسي لي حوانيت اشتريتها بخمسمائة دينار

(١) الكافي ٥٢٣/١ ، البحار ٣١٠/٥١ .

(٢) الكافي ٥٢٣/١ ، الارشاد : ٣٣٥ .

(٣) في الكافي : الحسين .

(٤) كذا في الكافي والارشاد ، وفي الاصل : الجنيد وقاتك وفارس .

(٥) في الكافي . وآخر .

(٦) في الكافي والارشاد : وصاحبه .

(٧) الكافي ٥٢٤/١ . الارشاد : ٣٣٥ .

(٨) الكافي ٥٢٤/١ . والغيبة للطوسي ١٧٢

وثلاثين ديناراً قد جعلتها للناحية بخمسمائة ولاوالله مانطقت بذلك ، فكتب إلى محمّد بن جعفر : اقبض الحوانيت من محمّد بن هارون بخمسمائة دينار الّتي لناعنده .(١)

ورووا أنّ قوماً وشوا إلى عبيدالله بن سليمان الوزير بوكلاء النواحي وقالوا : الأموال يجبى إليهم وسمّوهم له جميعهم ، فهمّ بالقبض عليهم ، فخرج الأمر من السلطان : اطلبوا أين هذا الرجل فإنّ هذا أمر غليظ ، فقال عبيدالله بن سليمان : نقبض علي من ذكرأنّه من الوكلاء ، فقيل له : لا و لكن دسّوا إليهم قوماً لايعرفون بالأموال فمن قبض منهم شيئاً قبض عليه فلم يشعرالوكلاء بشيء حتّى خرج إليهم : ألاّ تأخذوا من أحد شيئاً ، وأن يمتنعوا من ذلك ويتجاهلوا بالأمروهم لايعلمون ما السبب في ذلك فاندسّ لمحمّدبن أحمد رجل لايعرفه وخلابه ، فقال : معي مال اُريدأن اُصله،فقال له محمّد : غلطت أنالاأعرف من هذاشيئا ، فلم يزل يتلطّف به ومحمّد يتجاهل عليه . و بثّوا الجواسيس فامتنع الوكلاء كلّهم لما كان تقدّم إليهم ولم يظفر بأحد منهم . (٢) و ظهرت بعد ذلك الحيلة عليهم وانها لم تتمّ .(٣)

ورووا عن محمّدبن يعقوب عن عليّ بن محمّد قال : خرج النهي عن زيارة مقابر قريش و الحائر على ساكنيها السلام ولم يعرف السبب ،فلمّا كان بعد أشهر دعا الوزير الباقطاني (٤) وقال له ألق بني الفرات و البرسيين وقل لهم : لايزورون مقابر قريش ، فقد أمر الخليفة أن يتفقّد كلّ من زار فيقبض عليهم ، (٥)

(١) الكافي ١/٥٢٤ .

(٢) الكافي ١/٥٢٥ .

(٣) في الاصل : لم تتم .

(٤) في الكافي : الباقطائي .

(٥) الكافي ١/٥٢٥ ، الغيبة للطوسي ١٧٢ ، الارشاد : ٣٣٦ .

في أمثال لهـذه الروايات إيـراد جميعها يخرج عـن الغرض و في بعض ماذكرناه كفاية .

وليس لأحد أن يقول : جميع ماذكرتموه من أخبار النصوص والمعجزات أخبار آحاد ، وهي مع ذلك مختصّة بنقلكم ، وماهذه حاله لايلزم الحجّة به .

لأنّ هذا القدح دعوي مجرّدة ، ومن تأمّل حال ناقلي هذه الأخبار علمهم متواترين بها علي الوجه الذي تواتروا به من نقل النصّ الجليّ ، وقد بيّنا صحّة الطريقة فيه فلنعتمدها هنا عندالحاجة ، ومساو لنقل معجزات النبيّ صلّى الله عليه وآله ، ومن لم يتأمّل ذلك وأعرض عنه لبعض الصوارف فالحجّة لازمة له ، ولاعذر له في جهله بمايقتضيه ، لتمكّنه من تحصيل العلم به لو نظر على الوجه الذي يجب عليه . وإذاثبت تواترها لم يقدح فيه اختصاص نقلها بالفرقة الامامية دون غيرها لأنّ المراعي في صحّة النقل وقوعه علي وجه لايجوز على ناقليه الكذب سواء كانوا أبراراً أو فجّاراً متديّنين بمانقلوه أو مخالفين فيه ، و هذا الطعن . . . (١) سقط من أصله .

و أما الكلام في القسم الثاني وهو بيان الحكم في غيبة الحجّة وسقوط الشبهة بها فعلي الجملة والتفصيل .

أما الجملة فإذاتقرّرت إمامة صاحب الزمان عليه السلام بالأدلّة العقليّة والسمعيّة، واقتضى كونه المعصوم فيماقال وفعل الموثّق (٢) فيما يأتي . . . (٣) وجب القطع على حسن ذلك ، وسقوط التبعة عنه ، وإسناده الى وجه حكمي له حسنت الغيبة، ولم يجز لمكلّف علم ذلك أن يشكّ في إمامته لغيبة أو يرتاب بوجوده لتعذّر تميّزه ومكانه ، لأنّ حصول ذلك عن عذر لاينافي وجود الغائب ولايقدح في إمامته الثابتين بالأدلّة ، كمالايقدح إيلام الانهاك وذبح البهائم وخلق المؤذيات في حكمة القديم

(١و٣) هنا في الاصل جملة ناقصة محرفه تحتاج الى التصحيح .

(٢) الموفق .

سبحانه الثابتة بالبرهان ، و كذلك خوف النبيّ صلّى‌الله عليه و آلـه في حال واستتاره في اُخرى ومهادنته في اُخرى وتبائن (١) ماأتى به من العبادات والأحكام لاينافي نبوّته ولايقدح في حجّته الثابتين بالأدلّة .

وإن كان غير عالم بوجود الحجّة وإمامته فلاسؤال له في غيبته ، إذا الكلام فيها و هل هى حسنة أم قبيحة ؟ فرع لوجوده و ثبوت حجّته ، ففرضنا مع هـذا الجاهل بإمامة الحجّة ايضاح الأدلّة على إمامته وفرضه أن ينظر فيها ، فإن يفعل يعلم مـن ذلك ماعلمناه ويسقط عنه شبهة الفرع لثبوت الأصل وإن لايفعل يكن محجوباً (٢) في الأصل والفرع .

و هـذا القدر من الجملة كاف في سقوط جميع مايتعلّقون به مـن الشبه في إمامة الحجّة عليه‌السلام وغيبته عن رعيّته واستمرارها وعدم اللطف بالظهور و إرتفاع الحفظ والتبليغ للشريعة معها ، وانتفاء الارشاد والتنبيه والقيام بما يلزم (٣) الامام من الأمر والنهي و إقامة الحدود والجهاد وقبض الحقوق وطول عمر الحجّة .

لأنّ ذلك أجمع ليس بقبيح في جنسه ، وإنّما يقبح لوقوعه على وجه مخصوص و يحسن لآخر ، و إذا ثبت هذا فلافرق بين أن يعلم ثبوت وجه الحسن في جميعه وبين أن يعلم استناده إلى معصوم لايجوز عليه فعل القبيح ، كعلمنا ذلك في جميع تأثيرات (٤) الأنبياء عليهم‌السلام ، إذ تقدير فرق بين الأمرين متعذّر ، وهذا أحسم لمادّة الشغب وأبعد من الشبه .

و أما التفصيل وان (٥) حسن غيبة الخائف من الضرر القوي الظنّ بكون

---

(١) كذا .

(٢) محجوجاً .

(٣) فى الاصل ، يكرم .

(٤) كذا .

(٥) فان .

الغيبة مؤمنة له منه ، فمعلوم ضرورة وجوبها عليها فضلاحسنها ، لكونها محرزا من ضرر ، و أمّا ثبوت ذلك في غيبةالصاحب عليه السلام فمختصّ به عليه السلام لكلّ ذي (١) ظنّ لخوف ، ويحرز منه لايفتات عليه فيه .

على أنّا إذا كنّا و كلّ مخالط متأمّل بقدم وجوده أوتأخّره نعلم نصّ النبيّ صلّى الله عليه وآله و أميرالمومنين عليه السلام والأئمّة من ذرّيتهما عليهم السلام على أمامة الثاني عشر و كونه المزيل لجميع الدول والممالك الجامع للخلق على الايمان بالقهر والاضطرار علمنا توفّر دواعي كلّ ذي سلطان وتابع له إلى طلبه وتتّبع آثاره وقتل المتّهم بنصرته لما نجدهم عليه من حبّ الرئاسة وإيثارها على الأخرة وقلّة الفكر في العاقبة و تأييدها بقطع الأرحام وهجر الأحباب و بذل الأنفس والأموال وقتل الأبرار وتعظيم الفجّار وارتفع الريب عنّا بوجوب استتاره ما ستمرّ هذا الخوف إلى أن يعلم بشاهد الحال أوبغيرذلك وجود أنصار يتمكّن بمثلهم من تأدية الفرض من جهاد الكفّار ، أو توبة المتغلّبين من ذوي السلطان ، فحينئذ يظهر منتصراً للحقّ كظهور كلّ من الأنبياء وخلفاءالله في الأرض عليهم السلام بعد الخوف والاضطرار .

وليس لأحدأن يقول : فما بال الموجودين من شيعته الذين قدملأوا الأرض لم ينصروه على أعدائه وما باله هو عليه السلام لم يظهرمنتصراً بهم ففي بعضهم نصرة .لأنّه ليس كلّ متديّن بأمامته عليه السلام يصلح للحرب وينهض نعت القتال ويقوي على مجالدة الأقران ولا كلّ مقتدر على ذلك يوثق منه بنصرة الحقّ وبذل النفس والأموال والحميم وهجر طيب العيش في اتّباعه وإيثاره على هذه الاُمور مع مافيه من عظيم الكلفة .

و كيف يظنّ ذلك من يعلم ضرورة كون أكثر شيعته ذوي مهن وضعف عن

(١) كذا ، ولعل الصحيح : ككل .

الانتصار من أضعف الظالمين ومن لايثبت (۱) الجمع الكثير منهم كواحد من أتباع المتغلّبين ، ومن يظنّ به النصرة من نفسه من شيعة الحجّة عليه السلام لكونه ممارساً لآلات الحرب مخالطاً لأصحاب الدول هو تبع للضلال و باذل نفسه في نصرة الفجّار ومعونتهم على مظالم العباد ، ومن يرجى معونته بماله من ذوي اليسار منهم معلوم كونهم أو معظمهم مانعاً لما يجب للحجّة عليه في ماله من حقوق الخمس والأنفال الّتي لو أخرجوها لأوشك ظهور الحجّة عليه السلام لتمكّنه بها من الانتصار . ولا عذر لأحد ممّن ذكرناه، لتمكّن كلّ منهم من النظر في الأدلّة الموصلة إلى العلم بالحجّة وما يجب له عليه وبذل الجهد من نفسه وتأدية الواجب عليه وإخلاص النيّة لنصرته وتمرين العامي نفسه على ما معه يستطيع النصرة من معاناة آلات الحرب ورياضة في عادتها .

فلو فعل المكلّفون أو أكثرهم أو من يصحّ به الانتقام من الباقين ما يجب عليه ممّا ذكرناه لظهر الحجّة عليه السلام وغلب كلمة الحقّ و لمّا لم يفعلوا ما يستطيعونه من تكليفهم ثبت تقصير كلّ منهم وكونه مستحقّاً للوزر وإخلاله بالواجب عليه وتأثيره في غيبة الحجّة عليه السلام كتأثير العدوّ المعلن . وإذا لحق أكثر الأولياء بحكم الأعداء في تسبيب الغيبة سقط الاعتراض بكثرتهم .

و حصول الغيبة للخوف الذي بيّنّاه لايمنع من العلم بإمامة الغائب عليه السلام و ثبوت وجوده لوقوف ذلك على الأدلّة الّتي سلمت دون الغيبة و الظهور الذين لاتعلّق لهما بثبوت حجّة ولا انتفائها كسائر المعلومات بالأدلّة .

وامّا فقد اللطف بظهوره متصرّفاً ورهبة لرعيّته مع ثبوت التكليف الذي وجوده مرهوباً لطف فيه مع عدمه، فإنّ اختصاص هذا اللطف بفعل المكلّف لتمكّنه من إزاحة علّة نفسه بمعرفة الحجّة المدلول على وجوده وثبوت إمامته وفرض طاعته ومافي ذلك من الصلاح وقدرته على الانقياد وحسن تكليفه مانمكين

(۱) كذا .

الامام وإرهابه أهل البغي لطف فيه ، وإن كانا مرتفعين بغيبته الحاصلة عن جناية المكلّف عن (١) نفسه ، فالتبعة عليه دون مكلّفه سبحانه ودون الحجّة الملطوف له بوجوده . وتكليفه لازم له وإن فقد لطفه بالرئاسة لوقوف المصلحة في ذلك على إيثاره معرفة الامام والانقياد له باختياره دون إلجائه كسائر المتعلّقة بفعل الملطوف له من المعارف العقليّة و العبادات الشرعيّة المعلوم حسن تكليف ماهى لطف فيه من الضروريّات،وإن انتفى العلم والعمل بهامن الملطوف له بها ، لكونه قادراً على الأمرين و فاقداً للاستصلاح بهما بسوء نظره لنفسه وقبيح اختياره .

وليس لأحدأن يقول : ألاّ أيّد الله سبحانه الحجّة الملطوف بسلطانه للخلق، أو منع منه [من] يريده بالسوء ليتمّ الصلاح ويحسن التكليف .

لأنّ هذا وإن كان مقدوراًله تعالى و[لكنّ] المصلحة في غيره لوقوفها على اختيار المكلّف دون إلجائه كسائر المعارف العقليّة والتكاليف الشرعيّة المتعلّق كونها مصلحة بفعل المكلّف دون مكلّفه سبحانه وتكليفه الضروريّ ثابت و إن فقد لطفه لتعلّق فقدانه به دون القديم سبحانه.فكأنّما(٢) أنّ سؤال من قال: هلاّ فعل الله العلم الضروريّ بجملة المعارف للكفّار واضطرّ الكلّ إلى فعل الشرعيات وترك قبائحها ليتمّ المصلحة ويحسن تكليفهم ماهذه المعارف والشرايع لطف فيه ساقط ، فكذلك سؤال من قال : هلاّ جبر الله تعالى الرعيّة على طاعة الرئيس ومنعهم من ظلمه ، إذ كان العذر في الموضعين واحداً .

وليس لأحد أن يقول : فهب تكليف أعدائه مع غيبته عليه السلام لازم لتقصيرهم عن الواجب من تمكينه ، فما بال أوليائه العارفين به المتديّنين بطاعته يمنعون لطفهم بظهوره لهم بجناية غيرهم ، ويلزمهم تكليف ماظهور الامام لطف فيه مع غيبته بجريرة سواهم ، ومقتضي الألطاف عندكم بخلاف هذا .

لأنّا لانقطع على غيبة الامام عليه السلام عن جميعهم ، بل يجوز ظهوره لكثير منهم،

(١) على ظ .
(٢) فكما . ظ .

ومن لم يظهر له منهم فهو عالم بوجوده ومتديّن بفرض طاعته، وخائف من سطوته، لتجويزه ظهوره له ولكلّ مكلّف في حال منتصراً منه إن أتى جناية أو من غيره من الجناة فغيبته عنده على هذا التقدير كظهوره في كونه مزجوراً معهاً، بل حاله مع الغيبة أبلغ في الزجر من حيث كانت حال الظهور يقتضي اختصاص الحجّة لمكان معلوم وخلوّه ممّا عداه وفي حال الغيبة لامكلّف من شيعته إلاّ ويجوز اختصاص الامام بما يليه من الأمكنة ولا يأمن ظهوره فيها. وإذا كانت هذه حال أوليائه عليه السلام في زمان الغيبة حسن تكليفهم ما وجود الامام لطف فيه وإن كان غائباً لحصول صلاحهم فيها بالظهور.

وأمّا حفظه صلوات الله عليه الشريعة وتبليغها في حال الغيبة، فإنّها لم تحصل له إلاّ بعد تبليغ آبائه جميع الشريعة إلى الخلق وإبانتهم عن أحكامها وإيداع شيعتهم من ذلك ما يزاح به علّة كلّ مكلّف وحفظهم عليهم السلام عليهم في حال وجودهم، وحفظه هو عليه السلام بعد فقدهم بكونه من وراء الناقلين و أحد المجمعين من شيعته وشيعة آبائه عليهم السلام فقام والحال هذه إجماع العلماء من شيعته وتواترهم بالأحكام عن آبائه عليهم السلام مع كونه حافظاً من ورائهم مقام مشافهة الحجّة، ووجب على كلّ مكلّف العمل بالشريعة الرجوع إلى علماء شيعته والناقلين عن آبائه عليهم السلام لكونه امناً من الخطاء فيما أجمعوا عليه، لكون الحجّة المأمون واحداً من المجمعين وفيما تواتروا به عن الصادقين من آبائه عليهم السلام، لصحّة الحكم المعلوم بالتواتر إسناده إلى المعصوم في تبليغه المأمون في أدائه وقطع على بلوغه جملة ما تعبّد به (١) من الشريعة، لوجود الحجّة المعصوم المنصوب لتبليغ الملّة و بيان ما لا يعلم الاّ من جهته وإمساكه عن النكير فيما أجمعوا عليه و فقد فتياه بخلاف له أو زيادة فيه. فمن أراد الشريعة في حال الغيبة فالطريق إليها ما ذكرناه والحجّة

(١) كذا في الاصل، وفي كشف القناع: ما يعتد به

به قائمة ، ولامعضل ولامشكل إلاّ وعند العلماء من شيعته منه تواتر وهم (١) على الصحيح منه برهان من طلب ذلك ظفر به ظفر العلماء من شيعته ، ومن عدل عنه ورغب عن الحجّة مع لزومها له بتخويف شيعته ، و وضوح الحقّ على جملة الشريعة ، (٢) وقيام البرهان على جميعها ، فالتبعة عليه لتقصيره عمّا وضح برهان لزومه له والمحنة بينهم وبين منكر ذلك و قد استوفينا مايتعلّق بهذا الفصل في كتاب «العمدة» و«مسألتي الشافية والكافية» وأوضحنا عن ثبوت الحجّة به ، وأسقطنا مايتعلّق به من الشبه ، فذكرها هاهنا يخرج عن الغرض و مريده يجده هناك مستوفى .

و أمّا تنفيذه صلّى الله عليه وآله الأحكام و ردع الجناة باليد العالية وإقامة الحدود ، وجهاد الأعداء فساقط عنه عليه السلام ، لتقيّته وقصور يده بإخافة الظالمين له وأعوانهم ولا تبعة عليه في شيء من ذلك ، لوقوف فرضه على التمكّن منه باتّفاق ، بل التبعة فيه على مخيفه ومسبّب ضعفه عن القيام بما جعل إليه تنفيذه مع التمكّن منه ، كسقوط ذلك عن كلّ نبيّ ووصيّ ومؤمن في حال الخوف والضعف عن القيام به ، ولزوم التبعة للمانع من ذلك بإخافته ، إذ كان ذلك أجمع من قبيل الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر المعلّق فرضها بالتمكّن منها و عدم المفسدة ، دون الحجّة عليه السلام الممنوع من ذلك بالخوف والاضطرار .

و أمّا إرشاد الضالّ عن الحقّ إليه ، فالأدلّة على التكليف العقليّ ثابتة والتخويف من ترك النظر فيها حاصل ، والبراهين على الحقّ من التكليف الشرعيّ قائمة و التخويف من الاعراض ثابت ظاهر وإن كان الحجّة غائبا فمن ضلّ عن تكليف عقليّ أو شرعيّ والحال هذه أتى من قبل نفسه ولم يجب على الامام إرشاده

(١) ولهم ظ .

(٢) في كشف القناع بهذه العبارة : و وضوح الحق في جملة على جهله مواصل الشريعة وقيام . . .

لكونه قادراً على النظر في أدلّة المعارف ومستطيعاً لتأمّل (١) فيتا الشيعة و ما يستند إليه من وجود الحجّة المعصوم من ورائهم ، وفرض النظر في ذلك مضيّق عليه بالتخويف الشديد من تركه ، فلو فعل كلّ مكلّف مايجب عليه منه ، لعلم ما يلزمه من تكليفه عقلا وسمعا ، و لمّا لم يفعل ، فالحجّة لازمة له ولاعذر له في تقصيره عمّا يجب عليه علمه وعمله ، وإن كان الامام عليه السلام غائباً .

وأمّا حقوق الأموال الواجب حملها إليه ففرض قبضها وتصرّفها في وجوهها موقوف على تمكّنه صلوات الله عليه وآله من ذلك و عدم التمكين له التبعة على مسبّب هذا المنع ولا تبعه عليه، كما لا تبعة على من قبله من آبائه عليهم الصلاة والسلام ومن قبلهم من أنبياء الله وحججه صلوات الله عليهم ، و فرض مكلّف ذلك إخراج ما تعيّن عليه فرضه من الزكوات والفطرة وشطر الخمس إلى من يستحقّه وهم معروفون منصوص على أعيانهم وصفاتهم في الكتاب والسنّة المعلومة بنقل آبائه عليهم السلام ، فإن جهل حالهم سأل علماء العصابة عنهم أوحمل ما يجب عليه من الحقوق إليهم فيضعوه في مستحقّيه، وعزل مايستحقّه الامام صلوات الله عليه من الخمس و الأنفال من جملة المال وأحرزه وانتظر به التمكّن من إيصاله إليه أو إلى من يأذن له قبضه والوصية به إن خاف الفوت قبل ذلك ، كسائر الحقوق المتعذّر معرفة مستحقّها بعينه ، فإن ضعف عن ذلك ، حمله إلى المأمون من فقهاء الطائفة ليحكم به بما شرع له ، وأيّ الأمرين فعل برئت ذمّته ممّا وجب من حقوق الأموال .

وليس لأحد أن يقول : فإذا كان التكليف العقليّ والسمعيّ ثابتاً ، والطريق إليها واضحاً في زمان الغيبة، فلاحاجة بالمكلّفين فيها إلى الحجّة ، لصحّة التكليف من دونه ، وهذا ينقض قولكم بوجوب الحاجة إليه في كلّ حال .

لأنّا قد بيّنّا قبح التكليف العقليّ من دون الرئاسة لكونها لطفاً في فعل الواجب وترك القبيح ، وقولنا الآن بإمكان العلم بالتكليف العقليّ في حال الغيبة

(١) في الاصل : التأمل .

منفصل من حصول اللطف برئاسة الغائب بغير شبهة على متأمّل ، ولزوم التكليف به لعدوّه ووليّه في زمان الغيبة لايقتضي القدح في وجوب وجوده ، لأنّ تقدير عدمه يقتضي سقوط تكليفها أوثبوته من دون اللطف ، وكذلك قدبيّنا أنّ العلم بوصول المكلّف إلى جملة التكليف الشرعي لايمكن مع عدم الحجّة المنصوص (١) لحفظه وإن علم أحكاماً كثيرة لتجويزه بقاء أكثر ما كلّفه من الشرعيّات لم يصل اليه ، فكيف يعترض علينا لقولنا : بلزوم التكليفين في زمان الغيبة وإمكان العلم بهما ، فيقال ذلك مقتض للاستغناء عن الامام مع وقوف التكليفين على وجوده وان كان غائباً عليه السلام لولا غفلة الخصم .

وليس لأحد أن يقول : فإذا كنتم معشر القائلين بإمامة الحجّة بن الحسن عليهما السلام حال الغيبة عندكم كحال الظهور في إزاحة العلّة في التكليفين عقلاً وسمعاً . بل قد رجّحتم الغيبة في بعض المواضع على الظهور فلاحاجة بكم خاصّة إلى ظهوره . ولاوجه لتمنّيكم ذلك ورغبتكم إلى الله تعالى فيه .

لأنّا وإن كانت علّتنا مزاحة في تكليفنا على ماوضح برهانه ، ففي ظهور الحجّة على الوجه الذي نصّ عليه رسول الله صلّى الله عليه وآله فوائد كثيرة ، وتكاليف يتعيّن بظهوره ومنافع حاصلة بذلك ليس شيء منها حاصلاً في حال الغيبة.

لأنّه عليه السلام يظهر لزوال دول الظالمين المخيفين لشيعته وذراري آبائه عليهم السلام ، ورفع جورهم بعدله وإبطال أحكام أهل الضلال بحكم الله والسيرة بالملّة الاسلاميّة التي لم يحكم بجملتها منذ قبض الله نبيّه صلّى الله عليه وآله .

ومنها الأمر بكلّ معروف والنهي عن كلّ منكر وجهاد الكفّار مع سقوط ذلك أجمع عنّا في حال الغيبة ، وهذه أحكام تثبت ، وحقوق تظهر ، وقبائح ترتفع ، وتكاليف تتعيّن بظهوره ليست حاصلة في حال غيبته .

ومنها زوال الخوف عن شيعته وذرّية آبائه عليه السلام بظهور سلطانه ، وارتفاع التقيّة بدولته ، وسهولة التكليف الشرعيّ ببيانه ، وسقوط كلفة النظر الشاقّ في

(١) المنصوب .

الأدلّة الموصلة إليه في حال غيبته .

ومنها براءة الذمم من الحقوق الواجبة له في الأموال المتعذّر إيصالها إليه في زمان الغيبة .

ومنها ظهور الدعوة إلى جملة الحقّ في المعارف والشرائع بظهوره و الفتيا بذلك والعمل بها في جميع الأرض مع ارتفاع ذلك في حال الغيبة .

و هذه فوائد عظيمة لها رغبنا إلى الله تعالى في ظهوره لنفوز بها ، و نكون من أنصاره عليها ، فنحظى بثواب نصرته ، ونسرّ بنفوذ حكم الله وظهور عدله عليه السلام .

وأمّا طول الغيبة وتراخي الزمان بها فلثبوت الواجب لها ، واستمراره من إخافة الظالمين وإصرارهم على الظلم والعزم على استيصال الحجّة ، وإذا كان ماله وجبت الغيبة مستمراً حسن لذلك استمرارها ، وكانت التبعة على موجب ذلك دون الحجّة المضطرّ إليها .

وأمّا طول العمر وبقاء الشباب مع كونه خلافاً للعادات فلاقدح به لكونه مقدوراً للقديم سبحانه وشائعاً في حكمه ، وإنّما يفعل منه من طول وقصر وشيخوخة وتبقية شباب مايقتضي المصلحة فعله لكون ذلك موقوفاً على مقدوره تعالى المعلوم حسن جميعه وتعلّقه بمقدوره تعالى بغير شبهة على موحّد ، وإنّما استبعد ذلك ملحد يضيف التأثيرات إلى الطبائع أو الكواكب فأمّا من أثبت صانعاً قادراً لنفسه فشبهته في ذلك ساقطة ، ولم يبق إلا استبعاده في العادة مع المنع من خرق العادات لغير الأنبياء عليهم السلام وكلا الأمرين ساقط .

أمّا استبعاده في العادة فالمعلوم خلافه .

لاجماع الاُمّة على طول عمر نوح عليه السلام ، وإنّه عاش ألفاً ومأتين ، وقد نطق القرآن بنبوّته في قومه داعياً ألف سنة إلاّ خمسين عاماً ، ولا شبهة في وجوده حيّاً قبل الدعوة وبعد الطوفان .

وأجمع العلماء بالنقل على كون الخضر عليه السلام حيّاً باقياً إلى الآن ، وهو على ماوردت الروايات به من ولد الثاني (كذا) من ولد نوح عليه السلام ، و يكفي كونه صاحباً لموسى بن عمران عليه السلام باقياً إلى الآن .

وقد تواتر الخبر وأجمع أهل السيرة على طول عمر لقمان الحكيم عليه السلام وأنّه عاش عمر سبعة أنسر ، وفيه يقول الأعشى . (١)

لنفسك أن تختار سبعة أنسر إذا ما مضى نسر خلوت إلى نسر
فعمّر حتّى خال أنّ نسوره خلود وهل تبقى النفوس على الدهر
وقال لأدنا هنّ إذحلّ ريشه هلكت وأهلكت بن عاد وما تدرى (٢)

وإنّما اختلفوا في عمر النسر ، ففيهم من قال ألف سنة ، وفيهم من قال خمسمأة سنة ، وأقل ماروي أن عمر السبعة الأنسر الذي عاشه لقمان ألف وخمسين ومأة سنة.

وقد تناصرت الروايات بطول عمر سلمان الفارسيّ رضي الله عنه ، و أنّه لقي من لقي المسيح عليه السلام وعاش إلى خلافة عمر بن الخطّاب .

ونقل الكلّ من أصحاب الحديث أومن تثبت بنقله الحجّة من الفرق المختلفة أخبار المعمّرين ودوّنوا أشعارهم وأخبارهم .

فمن ذلك عمرو بن حممة الدّوسي .

عاش أربع مأة سنة حاكماً على العرب ، و هو ذو الحلم الذي يقول فيه الملتمس اليشكرى :

لذي الحلم قبل اليوم ما تقرع العصا
و ما علّم الانسان إلاّ ليعلما (٣)

وهو القائل :

كبرت وطال العمر حتّى كأنّني سليم أفاع ليله غير مودع
فما الموت أفناني و لكن تتابعت عليّ سنون من مصيف و مربع

(١) فى الاصل : الاعمش .

(٢) كنز الفوائد ص ٢٤٩ ــ المعمرون ص ٥ .

(٣) المعمرون والوصايا ص ٥٨ .

ثلاث مئين قد مررن كواملا و ها أنا هذا أرتجي مر أربع (١)

ومنهم الحارث بن كعب بن عمرو بن وعلة بن خالد بن مالك بن أدد المذحجي.

وكان من حكماء العرب وفصحائهم، وهو القائل:

أكلتُ شبابي فأفنيته وأمضيت بعد دهور دهوراً
ثلاثة أهلين صاحبتهم فبادوا وأصبحت شيخاً كبيراً
عسير القيام قليل الطعام قد ترك الدهر خطوي قصيراً
أبيت أُراعي نجوم السما أُقلّب أمري بطوناً ظهوراً (٢)

ومنهم المستوغر، وهو عمرو بن ربيعة بن كعب بن سعد بن زيد بن (٣) مناة ابن تميم بن مرّ بن أدّ بن طلحة (٤) بن إلياس بن مضر.

عاش ثلاثمأة سنة وأدرك أوّل الاسلام، وروي أنّه مات قبل ظهور النبيّ صلّى الله عليه وآله، وهو القائل:

و لقد سئمت من الحياة و طولها و عمرت من عدد السنين مئيناً
مأة أتت من بعدها مائتان لي و ازددت من عدد الشهور سنينا
هل ما بقي إلاّ كما قد فاتنا يوم يكرّ و ليلة تحدوها (٥)

ومنهم دويد بن زيد بن نهد بن (٦) سود بن أسلم بن ألحاف بن قضاعة بن مالك بن مرّة بن مالك بن حمير.

(١) كنز الفوائد للكراجكي ص ٢٥٠ ـ المعمرون والوصايا ص ٢٩ .

(٢) كنز الفوائد للكراجكي ص ٢٥١ . المعمرون والوصايا ص ١٢٤ ، الامالي للمرتضى ١/٢٣٢ ـ ٢٣٣ .

(٣) في الامالي للمرتضى : زيدمناة .

(٤) في الامالي : طابخة بن الياس .

(٥) المعمرون ص ١٢ ، الامالي للمرتضى ١/٢٣٤ .

(٦) في الامالي : نهد بن زيد بن ليث بن سود . . .

عاش أربع مأة سنة وستّاً وخمسين سنة ، وهو القائل :

اليوم يبنى لدويد بيته . إلى قوله :

لـو كان للدهر بلىً أبليته أو كان قرني واحداً كفيته (١)

ومن قوله :

ألقى عليّ الدهر رجلاً و يداً والدهر ماأصلح يوماً أفسدا

يفسد ماأصلحه اليوم غدا . (٢)

ومنهم زهير بن جناب بن هبل بن عبدالله بن كنانة بن بكر بن عوف بن عذرة بن زيد اللات بن رفيدة بن ثور بـن كلب بن وبرة بن تغلب بـن حلوان ابن عمران بن ألحاف بن قضاعة بـن مالك بن عمرو بـن مرّة بن زيد بـن مالك ابن حمير .

عاش مأتي سنة ، وواقع مأتي وقعة ، وكان سيّداً مطاعا شريفا في قومـه ، ويقال :كانت فيه عشر خصال ، لم يجتمعن في غيره من أهل زمانه ، كان سيّد قومه وشريفهم وخطيبهم وشاعرهم ووافدهم إلى الملوك وطبيبهم وكاهنهم وفارسهم وله البيت فيهم والعدد منهم . وله حـكم ووصايا وأشعار مشهورة . فمن قوله :

لقد عمّرت حتّى ما اُبالي أحتفى في صباحي أو مسائي

وحُقّ لمن أتت مأتان عاماً عليه أن يملّ من الثواء(٣)

ومنهم ذو الأصبع العدوانيّ ، واسمه حرثان بن محرّث بن الحارث بن ربيعة بن وهب بن ثعلبة بن ظرب بن عمرو بن عبّاد بن يشكر بن عدوان .

وكان شاعراً فصيحاً ومن حكماء العرب ، عاش مأة سنة وسبعين سنة ، وفي رواية أبي حاتم أنّه عاش ثلاث مأة سنة . ومن حسن شعره :

---

(١) المعمرون والوصايا ص ٢٦ ، أمالي المرتضى ٢٣٦/١ ــ ٢٣٧ .

(٢) كنز الفوائـد ص ٢٥٠ المعمرون والوصايا ص ٢٥ ، الامالي ٢٣٧/١ .

(٣) المعمرون والوصايا ص ٣٢، الامالي ٢٣٨/١ــ ٢٤١ .

لا يبعدن عهد الشباب ولا لذّاته و نباته النضر
هزئت أثيلة إن رأت هرمي وأن انحنى لتقادم ظهري
أكاشر ذا الطعن(١) المبيّن عنهم و أضحك حتّى يبدو الناب أجمع
و أهدنه بالقول هدناً ولو يرى سريرة ما اُخفي لبات يفزّع(٢)

ومنهم الربيع بن ضبع الفزاريّ .

روي انّه دخل على عبد الملك بن مروان فقال له : يا ربيع اخبرني عمّا ادركت من العمر ورأيت من الخطوب الماضية ، فقال : أنا الذي أقول :

ها أنا ذا آمل الخلود و قد أدرك عقلي ومولدي حُجراً

فقال عبد الملك قد رويت هذا من شعرك وانا صبيّ ، يا ربيع لقد طلبك جدّ غير عاثر ففصّل لي عمرك ، فقال عشت مأتي سنة في فترة عيسى عليه السلام وعشرين ومأة في الجاهليّة وستّين في الاسلام ، وهو القائل :

إذا كان الشتاء فأدفئوني فإن الشيخ يهدمه الشتاء
فأمّا حين يذهب كل قرّ فسر بالٌ خفيف او رداء
إذا عاش الفتى مأتين عاماً فقد ذهب المسرّة و الفتاء (٣)

ومنهم عبد المسيح بن بقيلة ، (٤) واسمه ثعلبة بن عمرو بن قيس بن حيّان. عاش ثلاثمأة سنة وخمسين سنة ، وأدرك الاسلام فلم يسلم وكان نصرانيّاً، وبنى له قصراً بالحيرة وعاش إلى خلافة عمر ، ولما نزل خالد ابن الوليد بالحيرة صالحه على مأة ألف درهم ، فقال في ذلك :

أبعد المنذرين أرى سواما تروّح بالخورنق والسدير

(١) كذا في الاصل،وفي الامالي والبحار : الضغن .

(٢) الامالي للمرتضى ١ / ٢٤٤ – ٢٥١ .

(٣) كمال الدين ص ٥٤٩ – ٥٥٠ . الامالي للمرتضى ١ / ٢٥٣–٢٥٥

(٤) نفيلة .

تحاماه فوارس كلّ قوم مخافة ضيغم عالي الزئير

لي قوله :

نؤدّي الخرج بعد خراج كسرى وخرج من قريظة و النضير

كذاك الدهر دولته سجال فيوم من مساة أو سرور ، (١)

ومنهم النابغة الجعدي ، واسمه قيس بن عبدالله بن عدس بن ربيعة بن جعدة بن كعب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة ، ويكنّى أباليلى .

وأدرك الاسلام فأسلم ، وهو القائل :

تذكّرت والذكرى تهيج على الهوى ومن حاجة المحزون أن يتذكّرا

ندامای عند المنذر بن محرق أرى اليوم منهم ظاهر الأرض مقفرا(٢)

كهول وفتيان كأنّ وجوههم دنانير مما شيف في أرض قيصرا

وأيضاً :

لبست اُناسا فأفنيتهم و أفنيت بعد اُناس اُناساً

ثلاثة اهلين أفنيتهم و كان الاله هو المستآسا

يعني المستعاض .

و له :

و لقد شهدت عكاظ قبل محلّها فيها و كنت اُعدّ مل فتيان

و المنذر بن محرّق في ملكه و شهدت يوم هجائن النعمان

وعمرت حتى جاء أحمد بالهدى و قوارع تتلى من القرآن (٣)

ومنهم أكثم بن صيفي الأسديّ .

عاش ثلاثمأة سنة و ثلاثين سنة ، وأدرك النبيّ صلّى الله عليه وآله وآمن

(١) الامالي للمرتضى ١ / ٢٦٠ - ٢٦٢ .

(٢) في الامالي : أقفرا .

(٣) الامالي للمرتضى ١ / ٢٦٣ - ٢٦٦ .

به قبل أن يلقاه، وله أحاديث كثيرة وحكم، وهو القائل :

وإنّ امرءاً قد عاش تسعين حجّة إلى مأة لم يسأم العيش جاهل

مضت مأتان بعد عشر وفازها (١) وذلك من عدّ الليالي قلائل (٢)

ومنهم صيفي بن رياح .

عاش مأتي سنة وسبعين سنة، لا ينكر من عقله شيء، وهو في بعض الروايات ذو الحلم الذي يقول المتلمس اليشكري فيه البيت السالف . (٣)

ومنهم صبيرة بن سعد بن سهم بن عمرو .

عاش مأتي سنة وعشرين سنة ولم يشب، وأدرك الاسلام ولم يسلم، و مات أسود الشعر صحيح الأسنان، فرثاه ابن عمّه قيس بن عديّ فقال :

من يأمن الحدثان بعد ضبيرة السهمي مأتا

سبقت منيّته المشيب فكان ميتته افتلاتا

فتزوّدوا لا تهلكوا من دون أهلكم خفاتا (٤)

ومنهم شريح بن هاني بن نهيك بن دريد بن سلمة .

أدرك الاسلام، وقتل في ولاية الحجّاج، وهو القائل :

قد عشت بين المشركين أعصرا ثمّة أدركت النبيّ المنذرا

و بعده صدّيقه و عمرا [و يوم مهران و يوم تسترا]

و الجمع من صفّينهم و النهرا هيهات ما أطول هذا عمرا (٥)

ومنهم الحارث بن مضاض الجرهمي .

(١) في الاكمال للصدوق : خلت مأتان غير ست وأربع .

(٢) كنز الفوائد ص ٢٤٩ .

(٣) المقصود هذا البيت الذي الحلم قبل اليوم. . .

(٤) الغيبة للطوسي ص ٨١ وفي الاصل «أخذتكم» مكان اهلكم(٥) .

(٥) كمال الدين ٥٥٨ .

عاش أربع مأة سنة، وأدرك الاسلام ولم يسلم ، وقتل يوم حنين ، وهو القائل :

حرب عوان ليتني فيها جذع . . .

وإذا كان ما ذكرناه من أعمار هؤلاء معلوما لكلّ سامع للأخبار ، و فيهم أنبياء صالحون و كفّار معاندون وفسّاق معلنون سقط دعوى خصومنا كون عمر الغائب خارقاً للعادة لثبوت أضعاف ما انتهى إليه من المدّة لأبرار وفجّار .

على أنّ خرق العادة على غير الأنبياء عليهم السلام إنّما يمنع منه « المعتزلة » وإخوانها «الخوارج» إذا تكاملت فيه شروط المعجز ، وطول عمر الحجّة عليه السلام خارج عن قبيل الاعجاز بغير شبهة لانفصاله من دعواه بل هو مستحيل (١) لأنّ تأخّر الدعوى ومضيّ العمر الخارق للعادة لاتؤثّر شيئاً لوجوب تقدّم الدعوى لخرق العادات المفعول للتصديق عقيبها ، و تقدّم الدعوى بطول العمر لايجدى شيئاً ، لتعرّيه من برهان صحّته . ولوقوعها على مالم يحصل إلاّ بعد أزمان .

اللّهم إلاّ أن يجعل جاعل طول عمره عليه السلام مدّة معلومة دلالة على صدقه بعد مضيّ الزمان الذي أخبر به ، غير أنّ هـذا المعجز من قبيل الاخبار بالغائبات دون طول العمر .

أو يجعل جاعل ظهوره عليه السلام بعد طول المدّة شابّاً قويّاً معجزاً فيصحّ ذلك إلاّ أنّه مختصّ بزمان ظهوره دون زمان غيبته .

وبعد فلو سلّمنا أنّ طول عمر الغائب عليه السلام المدّة التي بلغها أحد من ذكرناه من المعمّرين وأضعافها خارقاً للعادة على ما اقترح علينا وأنّه من قبيل الاعجاز لم يقدح ذلك في شيء ممّا قدّمناه لجواز ظهور المعجز عندنا على الأبرار ، فضلاً عن الحجج والصالحين حسب ما دللنا عليه في ماضي كتابنا (٢) هذا و أوضحناه .

---

(١) كذا .

(٢) ص ١٢٣

فأن قيل: فهب أنّكم تعلمون تخصيص حجّة الامامة في هذا الزمان بابن الحسن عليه السلام، فكيف لمن ظهر له من خاصّته في زمان الغيبة بمعرفته و لجميع شيعته وغيرهم حين الظهور العامّ.

قيل : لابدّ في حال ظهوره الخاصّ والعامّ من معجز يقترن به ليعلم الخاصّ والعامّ من شيعته و غيرهم عند تأمّله كونه الحجّة تعيينه، إذكان النصّ المتقدّم من الكتاب والسنّة والاعتبار العقليّ دلالة على إمامته و تخصيص الحجّة على الجملة، و لاطريق لأحد من المكلّفين منها إلى تعيينه، وكذلك وجب ظهور المعجز مقترناً بظهوره عليه السلام.(١)

(١) هذا آخر القسم الثالث من الكتاب حسب تجزئتنا.

القسم الرابع

من

تقريب المعارف

تأليف

تقي الدين ابي الصلاح الحلبي ره

(۳۷۴ - ۴۴۷)

مسالة:

التكليف الشرعيّ على ضربين: أفعال وتروك.

والافعال على ضروب إثنى‌عشر: الصلاة وحقوق الاموال و الصوم والحجّ و الزيارات و الوفاء بالعهود والوعود والنذور والوفاء بالايمان و تأدية الامانة والكفّارات والوصايا وأحكام الجنائز ومايلزم من العبادة في فاعل الحسن (١) والقبح والمصر (٢) عليهما.

والتروك على ضروب أربعة: مآكل كالميتة والدم ولحم الخنزير وكلّ محرم من الأغذية، ومشارب كالخمر والفقّاع وكلّ محظور من الأشربة، ومدركات كالأغانيّ والملاهي وكلّ قبيح من الأصوات، ومناكح كالزنا واللواط وكلّ وطيء محرّم.

والأفعال ينقسم إلى مفروض ومسنون، والتروك كلّها قبيحة، وقد فصّلنا أحكام هذه العبادات في كتاب «التلخيص»، إذكان بذلك أولى من هذا الكتاب المقصور على المعارف.

---

(١) هذه العبارة سقمية ظاهراً.

(٢) في الاصل: المضر.

وجهة وجوب الفرائض كون فعلها لطفاً في واجبات العقول و اجتناب قبائحها وقبح تركها لأنّه ترك لواجب ، وجهة الترغيب في المسنون كونه لطفاً في مندوبات العقول ولم يقبح تركه كما لا يقبح ترك ماهو لطف فيه ، وجهة قبح التروك كون فعلها مفسدة و وجب تركها لأنّه ترك لقبيح ، و قلنا ذلك لأنّه لابدّ لما وجب أوقبح أورغّب فيه من وجه له كان كذلك لولاه لم يكن ما وجب أولى بالوجوب من القبح أوالترغيب حسب . ولاماقبح أولى بالقبح من الحسن .

وإذا كان لابدّ من وجه لم يخل أن يكون الأمر و النهي على ماقالته «المجبّرة» أو كونها شكراً لنعمته تعالى على ماذهب إليه بعض المتكلّمين اوالترك على ما قاله أبوعلى أوالفعل على ما نقوله .

ولايجوز أن يكون الامروالنهى لأنّه متى لم يكن للفعل صفة لها يحسن تعلّق الأمر به أوالنهى عنه كان الأمر والنهي عبثاً ولم يكن المنهيّ عنه أولى بالنهي من الأمر به ولاالمأمور به أولى بالأمر من النهي عنه . ولأنّها فرع لصدق المدّعي وصدقه موقوف على النظر في معجزه ولاداعي إلى ذلك إلاّ خوف المفاسد في ماينهى عنه وفوت المنافع في مايأمر به ، فينبغى حصول صفتى المصلحة والمفسدة فيما يدعوا إليه وينهى عنه قبل أمره ونهيه الكاشف عن كونهما كذلك . ولأنّ الأمر الشرعيّ متناول للفرض والنفل، والشيء الواحد لايجوز أن يقتضي إيجاباً لشيء وترغيبا في غيره، ولأنّ مجرّد الأمر والنهي لايخصّص المأمور ولاالمنهيّ بوقت دون وقت، ولابوجه دون وجه، ولابصفة دون اُخرى، وهذه صفة العبادات الشرعيّة ، قبحت تعلّقها بالمصالح المخصّصة لها بالأوقات والصفات والشروط .

ولايجوز كون الوجه فيها شكراً لنعمه تعالى ، لأنّ حقيقة الشكر هى الاعتراف بالنعمة والعزم على تعظيم فاعلها، وليست الشرعيّات من ذلك في شيء، ولأنّ شكره تعالى تعمّ المكلّفين والأزمان على كلّ حال ، والشرعيّات يختصّ

(١) فى الاصل : القبح.

مكلّفاً ويسقط عن آخر ويجب على صفة يختصّ الفاعل ويقبح من دونها ويسقط مع صفة له ويجب بارتفاعها، ولأنّها ينقسم إلى فرض ونفل وحرام، والمقتضي الواحد لايجوز أن يقتضي إيجاباً وندباً وقبحاً .

ولايجوز أن يكون الترك هو المراعي في العبادات والقبائح الشرعيّات، لأنّ الاشارة والتعيين والنصّ والترغيب والتزهيد و الزجر بوجه إلى الصلاة والزكاة والحجّ والزنا والربا وشرب الخمر دون تركها، ولوكان الترك هو المقصود في التكليفين، لوجب تخصّص ذلك أجمع به دون الفعل فثبت(١) في كتابي «العمدة» و«التلخيص» .

والعلم بهذا التكليف فرع للمعارف التي اسلفناها، لوقوف العلم به على صدق النّبي صلّى الله عليه وآله، الموقوف على خرق العادة المسند كونه معجزا دالاّ على الصدق إلى تخصّصها بمقدور القديم تعالى، لجواز القبيح على من عداه وتقدّم العلم بحكمته ليأمن من الناظر تصديق . . . (٢)

(١) كذا فى الاصل، ولعل الصحيح : تبينته فى كتابى العمدة والتلخيص .

(٢) هنا تم ما فى نسختنا الناقصة الوحيدة من هذا الكتاب، نرجوا الله تعالى أن يرزقنا نسخة كاملة معتبرة منه حتى نقوم بتصحيحه و نشره ثانياً انشاءالله تعالى .

قم المشرفة ـ شعبان ١٤٠٢

المراجع و المصادر

١ـ القرآن الكريم

٢ـ المعجم المفهرس لالفاظ القرآن

٣ـ التوحيد للشيخ الصدوق ره مكتبة الصدوق

٤ـ إثباة الهداة للشيخ الحر العاملی ره ، طبع قم

٥ـ الارشاد للشيخ المفيد ره.طبع الآخوندي

٦ـ المناقب لابن شهرآشوب ره . طبع قم

٧ـ الغيبة للنعمانی ره .مكتبة الصدوق

٨ـ الغيبة للشيخ الطوسی ره ، طبع النجف .

٩ـ المسند لأحمدبن الحنبل .

١٠ـ كشف الأستار للمحدث النوري ره

١١ـ سنن الترمذي

١٢ـ صحيح مسلم

١٣ـ صحيح البخاري

١٤ـ المستدرك على الصحيحين للحاكم النيسابوري
١٥ـ تاريخ بغداد للخطيب
١٦ـ الكافي للشيخ الكليني ره
١٧ـ منتخب الأثر لشيخنا الصافي سلّمه‌الله تعالى
١٨ـ إكمال‌الدين للشيخ الصدوق ره ، مكتبة الصدوق
١٩ـ مقتضب الأثر لابن عيّاش ره ، طبع قم
٢٠ـ الخصال للشيخ الصدوق ره ، مكتبة الصدوق
٢١ـ عيون أخبار الرضا عليه‌السلام للصدوق ره . طبع قم
٢٢ـ علل‌الشرايع للصدوق ره . طبع قم
٢٣ـ إعلام الورى للشيخ الطبرسي ره
٢٤ـ المحاسن للبرقي ره
٢٥ـ تفسيرالقمّي ره
٢٦ـ الاحتجاج للطبرسي ره
٢٧ـ البحار للعلاّمة المجلسي ره
٢٨ـ الاختصاص للشيخ المفيد ره
٢٩ـ الوافي للفيض القاساني ره
٣٠ـ تنقيح المقال للممقاني ره
٣١ـ رجال الشيخ الطوسي ره
٣٢ـ قاموس الرجال لشيخنا التستري دام ظلّه
٣٣ـ منهج المقال للميرزا محمّد الاسترابادي ره
٣٤ـ كشف القناع للمحقّق التستري ره
٣٥ـ كنزالفوائد للكراجكي ره

٣٦ـ المعمّرون والوصايا للسجستاني

٣٧ـ الأمالي للسيّد المرتضى ره

٣٨ـ الكافي لأبي الصلاح الحلبي ره طبع قم

٣٩ـ رجال النجاشي ره

٤٠ـ تعليقة الوحيد البهبهاني ره على منهج المقال للاسترابادي ره .

فهرست موضوعات الكتاب

الصفحة

الصفحة

الصفحة

فهرست بعض مطالب القسم الثانى
من الكتاب الذى لم يطبع

ماحفظ عن وجوه الصحابة وفضلاء السابقين والتابعين القادحة في عدالتهم .

ماحفظ في الأول والثاني عن علي عليه السلام . أحاديث كثيرة .

وعن الحسين بن علي عليهما السلام . حديثان

وعن علي بن الحسين عليهما السلام . سبعة أحاديث

وعن ابي جعفر عليه السلام . أحاديث كثيره

وعن جعفر بن محمد عليهما السلام . ثلاثة أحاديث

وعن زيدبن علي عليه السلام خمسة أحاديث

وعن يحيى بن زيد . حديث واحد

وعن عبدالله بن الحسن . ثلاثة أحاديث

وعن موسى بن عبدالله بن الحسن . أربعة أحاديث

وعن يحيى بن عبدالله بن الحسن . حديث واحد

وعن محمدبن عمر بن الحسن . حديثان

وعن محمدبن الحسن بن علي بن الحسين . حديث واحد

وعن محمدبن عمر بن الحسن . حديث واحد

وعن الحسن بن علي بن الحسين الشهيد بفخ . حديت واحد

النكير من الصحابة والتابعين على عثمان

نكيرعبدالرحمان بن حنبل القرشي . حديث واحد عن تاريخ الثقفي

نكيرطلحة بن عبيدالله ، سبعة أحاديث . عن تاريخ الثقفي وتاريخ الواقدي

نكيرسعدبن أبي وقاص

نكيرزبيربن العوام . حديثان منقولان عن تاريخ الواقدي

نكيرعبدالرحمان بن عوف . ستة أحاديث عن تاريخ الثقفي

نكيرعمروبن العاص . ثلاثة أحاديث عن تاريخ الثقفي وتاريخ الواقدي

نكيرمحمدبن مسلمة . ثلاثة أحاديث عن الكتابين

نكيرأبي موسى . حديثان عن تاريخ الواقدي

نكيرجبلة بن عمروالساعدي . ثلاثة أحاديث عن تاريخ الواقدي

نكيرجهجاه بن عمروالغفاري . حديثان عن تاريخ الواقداي

نكير عائشة . أحاديث كثيرة منقولة عن تاريخ الطبري وتاريخ الثقفي و تاريخ الواقدي

ماروى عن علي عليه السلام في عثمان ١٢ حديثاً

ماروى فيه عن الحسن عليه السلام حديث واحد

ماروى فيه عن الحسين عليه السلام حديثان

ماروى فيه عن حكيم بن جبير حديث

وعن محمدبن الحنفية حديث

وعن أبي جعفر محمدبن علي عليهما السلام حديث

وعن عماربن ياسر حديث

وعن زيدبن أرقم حديث

وعن زبير حديث

وعن إبراهيم النخعي حديث

وعن الحسن البصري حديث

التصويبات

الصفحة والسطر	الصحيح
٢١/٣	ابي الصلاح
٢٢/١٣و١٦و٢١	واشارة السبق ـ السرائر ـ الذريعة
٢٤/٢٠	اعيان الشيعة
٢٥/٢٠و٢١و٢٢	الذريعة
٢٦/١٩	وفي هذا القسم(اى القسم الثاني)
٣٧/٢٠	استحالتها
٤٩/١٤	حيّاً
٥١/١٥	وبترتبه
٥٢/٢١	المحدثة
٧٠/١٨	ارتفع
٨٠/٢٠	انه
٩٦/٢٢	وحدّ
٩٧/٦	كرهوا
١٠٨/٩	متحدّياً

الصفحة والسطر	الصحيح
١٢٣/٢٢	بامامتهم
١٢٧/١١	انفسهم
١٢٨/١٩	في الجاهلية
١٢٩/١٤	للامامة
١٣٣/١٧	وقتاًما
١٤٠/٢٣	الا
١٤٠/١٧	عائشة
١٤٩/٨	عن الابانة
١٥٢/١٠	يوضح
١٥٢/١٣	في الابانة
١٥٦/١٥	للنبي. ظ
١٥٧/٢	في شيء
١٥٩/٢٢	ولعل
١٦٨/١٦	الى ان نحصل
١٧٣/٣	وانهم اثناعشر ظ
١٧٤/٣	و رووا
١٧٥/٦	و رووا
١٧٦/٥	و رووا
١٧٥/١٥	صلّى الله عليه وآله
١٧٦/١١	رسول الله
١٧٦/١٢	ابن علي عليهما السلام

الصفحة والسطر	الصحيح
١٧٧/٥	فابنه الحسن اولى
١٨١/٢١	لم تذكر
١٨٨/٩	أبوه
١٩٣/١١	فلم يؤذن
١٩٤/٤	صرالى
١٩٥/٨	فإذا
١٩٨/١٢	فجاراً
١٩٨/٢٢	محرفة
٢٠٥/١	فتيا
٢٠٩/١٠و٢١٠/١	
و١٩و٢٠و٢١١/١٠	مائة
٢١١/١٩	أبعد
٢١٢/٧	الاسلام
٢١٢/١٣	افنيتهم
٢١٣/٢١	هذا البيت : الذي
٢١٥/١	فإن









ظهر الصفحة الأولى من النسخة التي اعتمدنا عليها في الطبع

الصفحة الاولى من النسخة المعتمدعليها .

لوجب وجهة الترغيب المسنون كونه لطفاً في مندوبات العقول ولم يقبح تركه كما لا يقبح ترك ما هو لطف فيه ووجه قبح
المتروك كون فعله مفسدة ووجب تركه لانه ترك القبيح وقلنا ذلك لانه لا بد لما يجب او قبح او ندب من وجه كذلك
كذلك ولولا لم يكن بان وجب او ندب بالوجوب من القبيح او الترغيب بسبب لا ما يقتضيه اولى بالتقبيح من الحسن واذا كان لا بد من وجه لم
يخل ان يكون الامر والنهي على ما قالته المجبرة او كونهما شكرا للنعمة تعالى على ما ذهب اليه بعض المتكلمين او الترك على ما
ابو علي او الفعل على ما يقوله ولا يجوز ان يكون الامر والنهي لانه متى لم يكن للفعل صفة لاجلها يحسن تعلق الامر به او النهي عنه كان
الامر والنهي عبثا ولم يكن المنهي عنه اولى بالنهي من الامر به ولا المأمور به اولى بالامر من النهي عنه ولانهما فرع الدلالة
المدعي وصدقه موقوف على المعجزة ... [illegible] ذلك الا خوف المفسدة فنهى عنه او خوف المنافع فيما امر به عن
حصول صفتي المصلحة والمفسدة فيما به عرا اليه ينهى من قبل امره ونهيه الكاشف عنهما كذلك ثبت ان الامر الشرعي
تابع لله في النفل ... الواجب لا يجوز ان يختص بالشرع وترغيبه في غيره ولان مجرد الامر والنهي لا يخصص المأمور
والمنهي بوقت دون وقت ولا بوجه دون وجه ولا بصفة دون اخرى وهذه صفة العبادات الشرعية فيجب تعلقها
بالمصالح المختصة بها بالاوقات والصفات ... ولا يجوز كون الوجه فيها شكر النعمة تعالى لان حقيقة الشكر
هي الاعتراف بالنعمة والعزم على تعظيم المنعم وليست الشرعيات من ذلك في شيء ولان شكره تعالى يعم المكلفين
والازمان في كل حال والشرعيات تختص مكلفا وتسقط عن آخر وتجب على صفة تختص الفاعل وتقبح من دونها وتسقط
مع صفة لو تجب بانتفائها ولانها تنقسم الى فرض ونفل وحرام والمقتضى الواحد لا يجوز ان يقتضي الحكم باوجه واقتسام
ولا يجوز ان يكون الترك هو الغرض في العبادات والتباعد الشرعيات لان الاشارة والتعيين والنص الترغيب
والترهيب والزجر بوجه الى الصلاة والزكاة والحج والزنا والربا وشرب الخمر دون تركها ولو كان الترك هو
المقصود في التكليف لوجب تخصيص ذلك اجمع به دون الفعل فثبت في كتاب العدة والتلخيص والعلم بهذا التكليف
فرع المعارف التي اسلفناها لوقوف العلم به على صدق البشر صلى الله عليه واله الموقوف على خرق العادة المستند
كونه معجزا والا على الصدق المختص بالمقدور القديم تعالى لجواز القبيح على من عداه وتقدم العلم بالمكلف بيان الزاجر

الصفحة الاخيرة من النسخة المعتمد عليها